ISSN 0970-3713

ثقافة الهند

Vol. L No. 3 1999

المجلد ٥٠ العدد ٣

١٩٩٩م



مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٥٠ العدد ٣

١٩٩٩م



المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية للحكومة الهندية انشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى، و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" و في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" و في الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" و في الأسبانية "Papeles de la India" و في الألمانية "Indien in der Gegenwart" في الهندية "Gagananchal" و كلها يصدر أربع مرات في السنة.

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan, Indraprastha Estate
New Delhi- 110002. (INDIA)

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالآتي :

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٢٥ روبية	١٠٠ روبية	٢٥٠ روبية
١٠ دولارات	٤٠ دولارا	١٠٠ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤٠ جنيها

نشرها و طبعها السيد هيماتشل سوم المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية - آزاد بوان، نيو دلهي ، الهند.

طبعت في مطبعة سائبرآرت انفارميشنس برائيويت لميتيد

سي ٢، كانو تشامبار، سانول ناغر، نيو دلهي ١١٠٠٤٩-

رئيس التحرير: البروفسور زبير أحمد الفاروقي

كلمة التحرير:

تتميز الهند بايمانها العميق بمبادئ الديمقراطية و العلمانية و تطبيق تلك المبادئ في كافة المجالات إلى جانب الاحتفاظ بقيمها الثقافية و تقاليدها الحضارية الواسعة و سياسة متوازنة للجمع بين التراث و الحداثة مما جعلها بلدا لا ينقصه الاستعداد للدخول إلى الألفية الجديدة.

من المقالات التي يحويها هذا العدد ما يلقي الضوء على مدى تمسك الهند بتراثها الغنى و تبنيها للوسائل العصرية للتقدم و التنمية في شتى المجالات و يعطى فكرة عن اهتماماتها الرئيسية في المستقبل.

مناسبة انقضاء خمسين سنة على الاستقلال تدعونا لتقييم ما أحرزته البلاد من انجازات في مجال التعليم العالي، فيشمل العدد مقالا تحت عنوان "التعليم العالي في الهند" يؤكد على ضوء الحقائق و الأرقام أن نظام التعليم العالي في الهند تقدم بقفزات كبيرة عبر الخمسين سنة الماضية و يشير إلى العوامل الاجتماعية و الاقتصادية المعقدة التي تنعكس سلبا على سير التقدم في هذا المجال. و رأينا بهذه المناسبة أن نورد مقالا حول مكانة المرأة في الهند يعطي فكرة عن مشاركة المرأة في المناهج التقنية و المهنية و دورها في مجال صنع القرارات و التنظيمات النسائية.

كما يشمل العدد مقالين هامين يلقيان الضوء على التطور الذي حدث و الاتجاهات التي ظهرت في الأدب و السينما منذ استقلال البلاد.

كانت الهند و لاتزال موضع اهتمام لدى الكتّاب و الشعراء و الباحثين العرب و سبق أن قدمنا مقالات عديدة في اعداد المجلة بينت بوجه تفصيلي ما هناك من روابط ثقافية بين الهند و العالم العربي، و هذا العدد أيضا يقدم مقالين أحدهما تحت عنوان "تاريخ الهند الحديث في الرسائل الجامعية العراقية" استعرض فيه كاتبه الرسائل التي كتبها الباحثون العراقيون حول الموضوعات التاريخية الخاصة بالهند، أما المقال الآخر و عنوانه "العلاقات الهندية العربية من خلال الأدب العربي الحديث" فيتناول العلاقات السياسية و الثقافية بين الهند و البلدان العربية كما انعكست في الأدب العربي.

و إننا إذ نقدم هذا العدد بمحتوياته المتنوعة نرجو أن يكون ملفا مفيدا للمعلومات عن الهند.

د/ زبير أحمد الفاروقي

مجلة ثقافة الهند الفصلية

المجلد ٥٠ العدد ٣

١٩٩٩م

محتويات العدد

التراث و الآمال : هند الغد*

إنـه لـشرف عظيم لي أن ألقى هذه المحاضرة في ذكرى مؤسس المجلس الـهـنـدي للعلاقات الثقافية، العالم الكبير و الوطني العظيم و السياسي المحنك مولانا ابي الكلام آزاد.

لقد اختار باندت جواهر لال نهرو بدقة كلمة "المضي" أو اللامع ليصف بها شـخـصـيـة مـولانـا آزاد، فإنه من دون شك كان من أبرز النجوم اللامعة ليس في نـضـالـنـا من أجـل الاسـتـقلال فـحسب. و إنما في رسم الخطوط العريضة للهند الـحـديـثـة أيـضـا، و ذات مرة قال باندت نهرو إن مولانا آزاد يجمع في شخصيته عـظمة الماضي مع عظمة الحاضر، و قد مثل مولانا آزاد أحسن التقاليد للتراث الـهـنـدي خـيـر تـمـثـيل باقواله و أعماله كلتيهما، و اليوم عندما يلوح في الافق الـعـصـر الالـفـى الجديد بالطبع أفكر مليا، كيف يمكننا أن نجعل تراثنا العظيم هذا الذي اعتز به الرجال العظام أمثال مولانا آزاد منار آمال و توقعات لهند الغد.

قـال فـيـلـسوفنا السياسي الدكتور سارفابالي رادها كرشنان عن مولانا آزاد "إنـه كـان من مـؤيدي مايمكن أن يسمى بتحرير العقل من الاعتقادات الخرافية و الـغـمـوض و التعصب و تحريره من التحيزات الضيقة للنسل و اللغة و الاقليم أو الـلـهـجـة و الـدين أو الـطـبـقـة و عمل من أجل المثل العليا للوحدة الوطنية و النزاهة في الادارة و التقدم الاقتصادي.

عند وفاة مولانا آزاد قال نهرو في البرلمان إنه كان "مزيجاً نادراً من القديم و الـجـديد" و إنه مثّل مجمعًا رائعاً للثقافات و الحضارات و الأفكار و الفلسفات الـتـي اثـرت تـاثـيـراً قـويـاً فـي الـتـاريخ الهندي كما كان جسرًا نادرًا بين القديم

---

*محاضرة تذكارية لعام ١٩٩٧م ألقاها السيد/ اندر كومار غجرال رئيس وزراء الهند السابق

و الجديد و هو بنفسه اعترف بأن التقسيم بين التعليم القديم و الجديد لايعني عنده شيئاً، فإنه تلقى القديم كتراث له و وجد الجديد في طريقه لذلك أصبحت طرق الجديد و هو بنفسه اعترف بأن التقسيم بين التعليم القديم و الجديد مألوفة لديه مثلما كانت طرق القديم، حتى باندت جي الذي يعتبر أحدث مفكري عصرنا اعترف بصراحة بأن مولانا آزاد كان يضم بين جوانحه تفاهماً "لدوافع العصر و وجهة النظر الحديثة" مماجعل منه ذلك الرجل الذي كان هو. و في الواقع جاءت في افتتاحية نشرت عند وفاته "آزاد نفخ في القومية الهندية روح نهضة جديدة و إصلاح جديد و حكمة سياسية جديدة"

السيد الرئيس!

إن موضوع محاضرتي اليوم واسع جداً. و يمكن أن تدخل في نطاقه أشياء كثيرة و جوانب عديدة قد تتطلب سلسلة من المحاضرات للإحاطة بالموضوع. غير أنني سأحاول أن اختار بعناية بعض العناصر التي في رأيي تشكل لب التراث و جوهره الذي كل منا باعتباره مواطنا هنديا وريث له، و أسلط الضوء على بعض القضايا الرئيسية التي تفسر آمال الحاضر و تساعد في تطوير و استغلال إمكانيات و قدرات هند الغد.

لو نمعن النظر في تراثنا فالشيء الأول الذي يخطر على بال أي مراقب موضوعي هو أن الهند تتميز باستمرارية حضارية و هي خصلة نادرة لايكاد يوجد لها مثيل في أي بلد من بلاد العالم، لقد تطورت الحضارة و الثقافة الهنديتين تدريجيا منذ ٥٠٠٠ سنة في استمرارية غيرمنقطعة، و بالطبع كانت هناك فترات الركود و النكسات حيث غلب الكسل على الاستلهام الأصلي للحظة و أخمدت شرارة الإبداع لبعض الوقت، و لكن كانت هناك فترات للازدهار الثقافي العظيم أيضا حيث ما وُجد أي مجال للمحاولة الفنية لم يتم فيه إحراز التفوق

و الامتياز و نرى من خلال فترات الازدهار و الهبوط هذه مشهدًا كاملاً للقيم الحضارية الواضحة التي تمتد منذ فجر التاريخ إلى الزمن الحاضر.

و العنصر الثاني المهم الذي يوضح تراثنا هو أن الهند مثلت دائما الاستيعاب الإبداعي بدلا من الرفض التعصبي و أسوق عليه مثالاً أن الذين جاءوا إلى الهند كانوا غرباء من خارج الهند فبعضهم رجعوا و بعضهم استوطنوا بها و الذين استوطنوا أصبحوا عبر القرون هنودا في نمط الحياة الهندي و في التراث الهندي خاصية تسمح باستبقاء أفضل التأثيرات ثم استيعابها مع الوقت سواء كانت من صديق أو عدو.

و العنصر الثالث الذي أريد أن ألفت انتباهكم إليه هو روح الاستعلام الفلسفي و البحث عن الأجوبة و الطلب للمعرفة الذي جعل من بلادنا مهداً للأديان الرئيسية و وطنا لمعظم أديان العالم تقريبا و قبل المسيح بقرون عديدة حكماءنا الذين كتبوا الفيداس و الأوبانيشاد تركوا المادية و الأمور الدنيوية ليلمحوا الحقيقة العظمى، فبوذا العظيم وجد التنور متأملا في بودهـ غيا و هكذا الأديان الأخرى أمثال الجينية و السيخية و المسيحية و الإسلام لم تجد في الهند مكانا لبقائها فحسب بل جوا مناسبا لازدهارها.

و العنصر الرابع الذي يشكل جانبا أساسيا لتراثنا هو أن المجتمع الهندي ليس بمنليث أي وحدة مترامية و بالعكس إنه في الواقع واحد من أكثر المجتمعات تنوعاً في العالم، نحن أمة متعددة العرقيات و الديانات و اللغات و تضم جغرافيتنا صحارى و بحور و أنهار و جبال من أطول و أعلى جبال العالم و يتغير مناخنا من أكثر برودة إلى أكثر حرارة و سيأخذ الباحثون سنوات لجمع تغيراتنا الخياطية و هياكلنا الاجتماعية تقدس أغنى الناس و أفقرهم و أقواهم و أضعفهم.

السيد الرئيس!

بدأت الهند في عام ١٩٤٧م و مرورًا بالمرحلة العسيرة للنضال من أجل الاستقلال عملية الانتقال من مفهوم حضارى ثابت إلى مفهوم أمة حديثة و قد مثل هذا الانتقال واحدًا من أهم التجارب المدهشة لهذا القرن، و كان التحدى أمام المهاتما غاندى و جواهرلال نهرو و سردار بتيل و مولانا أبي الكلام آزاد و الزعماء البارزين الآخرين لحركة النضال من أجل الاستقلال، هو كيف يمكن تحويل تراث حضارة إلى آمال أمة، و مامن شك كُتب الكثير عن الطرق التي تحقق بها هذا، و لكنني سأحاول مرة من جديد أن أتطرق إلى المعالجات الرئيسية الأربع التي في رأيي سمحت لهذه المسرحية المدهشة أن تتجلى أمام أعيننا، و أعتقد أن الأول منها كانت الإيمان الراسخ بمبدأ "هند ذات ديمقراطية" لقد أدرك آباؤنا المؤسسون بأنه لايمكن لنظام غير الديمقراطية التي يتمتع فيها كل فرد بأقصى قدر من الحرية للتعبير عن وجهة نظره السياسية، أن ينجح في الحفاظ على وحدة آراضي بلد توجد فيه الكثير من وجهات نظر، إذن لم يكن جعل الهند ديمقراطية نتيجة تفضيل أيديولوجي فحسب بل لتفاهم واقعى للحقائق الأرضية. و كان العامل الثاني التصميم الواعي للمحافظة على الحياد الديني للدولة، و مرة أخرى، إن البصيرة و المنطق اللذين يساندان هذه المعالجة واضحتان تماماً، لأن في بلد حيث يوجد مثل هذا التنوع الديني و التقليد القديم للتسامح الديني و التعايش و الانسجام، فلا خيار أمام الدولة غير أن تبقى فوق التفضيلات الدينية و تضمن في نفس الوقت لكافة الأديان الأخرى الحرية الكاملة في الأمور التي تتعلق بالعقيدة و العبادة.

و كان العامل الثالث وجود رغبة قوية واضحة عند الدولة للعمل بطريقة تدخلية من أجل إزالة المظالم من المجتمع سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية. و لو فكرنا قليلا لأدركنا كم كان ضروريا مثل هذه المعالجة لتشجيع الشعور بالوطنية في جميع الهنود و غرس شعور المشاركة في المواطنين بأجمعهم في الهند و كذلك لتحقيق إخلاص وولاء كل شخص تجاه أهداف و قيم عملية الانتقال هذه.

و أخيراً، أعتقد أن العامل الحاسم كان الخيار المدروس و الثابت للاحتفاظ باستقلالية الفكر و العمل بكل المقاييس في تفاعلات السياسة الخارجية و هذا قد لايبدو بارزا جداً و لكننى أعتقد إنه أيضا لبى حاجة نفسية مهمة للغاية، و إذا أدرك عقب نيل الاستقلال مباشرة، إن الحرية التي تم تحقيقها عن طريق نضال متصلب و أخلاقي بالغ يمكن مقايضتها على أساس النفعية و الانتهازية في مجال العلاقات الدولية. فانه سيقلل من أهمية النضال و يجعل التسوية أمرا غير مقبول، و لقد كان ضروريا لجميع الهنود أن يعتقدوا بأنهم يشكلون جزء العملية تنسجم مع شرف و مجد تراثهم الحضاري و سيتم المحافظة على قيمة النضال من أجل الحرية و تطبيقها بشكل متماثل دون أي تفريق بين الأمور الداخلية و الخارجية.

السيد الرئيس، مع هذه الوسائل الأساسية التي تعكس المعالجة و الالتزام كليهما أطلقت الآمال المستقبلية للوطنية الهندية، نحن نحتفل هذه السنة باليوبيل الذهبي لاستقلالنا فهو لجميع الهنود فرصة للابتهاج كماهو وقت للتفكير أيضا بماذا انجزنا أثناء هذه العقود الخمسة الماضية؟ و كم بقى لنا أن ننجزه؟ و ماهي نقاط قوتنا؟ و كيف يمكن تعزيز هذه النقاط؟ و ماهي نقاط ضعفنا و لماذا اتخذت بعض المسائل الجديدة صورة مخيفة مثل هذه؟ و أي

الـصـحيح، ربما كان من الممكن تحقيق بعض الأهداف الاقتصادية بشكل أسرع و فعّال إذا تـم تـقـليص في حق المعارضة و حرية التعبير، لقد وجدت كثير من الـبلدان نفسها عاجزة أمام مقاومة مثل هذا الإغراء و لكن في الهند أحدثت روح الـديـمقراطية تغبيرا و الحق يقال إن قائمة كبيرة من الانجازات تحققت لنا في الـسـنوات الخمسين الماضية بشكل سلمي و في اطار ديمقراطي، و قد أكسبتنا الـثـورة الـخـضـراء اكـتـفاءً ذاتياً في مجال الغذاء حتى مع فائض قليل للتصدير و الـيـوم نـحن نمتلك قاعدة صناعية متنوعة، و يعد احتياطينا للعمالة المتدربة الـمـاهـرة واحداً من أكبر الاحتياطات في العالم و في كثير من مجالات البحوث الـعـلـمـيـة تـعـد الـهـند من طلائع البلدان، و يمتلك عمالنا المهارات كما يمتلك أصحاب المشاريع الصغيرة موهبة و دافعا، و تحظى عملية الإصلاح الاقتصادي بـتـأييد شامل على الصعيد السياسي، و المؤشرات الحيوية ايجابية، و احتياطي الـعـمـلة الأجنبية لم يكن بهذا المستوى العالى من قبل و نسبة التضخم بحوالي ٤٪ لـم تـصـل إلـى هـذا المستوى المتدنى من قبل، و يشهد الاقتصاد نموا بمعدل قـدره من ٦ إلـى ٧٪ سـنـويـا منذ السنوات الثلاث الماضية، و برزت طبقة وسطى جـديـدة، وفـق بـعـض الـتقديرات يضاهى عددها عدد كافة سكان الهند عند نيل استقلالها.

فـلـذلـك هـنـاك سـبب للبهجة و للنظر إلى الوراء بقدر من الارتياح على ما تـحققت لنا من المنجزات و لكن إذا كان لنا أن نتحدث عن هند الغد فلايمكن أن يـكـون أي مـجـال لـلـتساهل، لقد بدأت المعركة توا و لكنها بعيدة من أن تكسب بـالـكـامل قُطع العهد و لكن لم يُنجز بعد بالكامل، و إن الحلم قد شوهد و لكنه لم يتحقق بعد بكل أبعاده.

مـاذا يـجـب أن نـعـمـل، إذا نـريـد أن نجعل هند الغد تعيش وفق توقعاتها و الإمـكـانـيـات المتواجدة في تراثنا الجماعي؟ السيد الرئيس: لا نقف اليوم عند

ـعلـم واحـد بـل عـنـد معلمين مهمين و هما اليوبيل الذهبي لاستقلالنا و عتبة العصر الالفى الـجديد. و هذا هو الوقت للوضوح و للرؤيا و للقدرة على السموء عن الاعـتبارات الضيقة و للعمل لصالح الهند برمتها، و هذه هي اللحظة للإدراك بأن شـعبا ينمو عن طريق عملية التفكير بقدر ما ينمو عن طريق الاعمال و الأفعال، و هـذه هـي الـمناسبة للإدراك بأن شعبا يصل إلى النضوج بضبط النفس بقدر ما يصل بالعزم و التصميم، و هذه هي المرحلة للإدراك بأن بلداً لا يصل إلى النضوج عن طـريـق الـقـبـول الأعـمـى للأعراف الثابتة فحسب و إنما عن طريق ممارسة الخيارات الصحيحة.

و مـاهـي الـخـيـارات الـتـي يـجـب عـلـى الـهند العظيمة أن تمارسها في الـمـستقبل، أنا واضح وضوح الشمس أن الواجب الأول هو تمكين تلك الهند التي لاتـزال تـكافح الجوع و التشرد، و المرض، و أما الهنود الذين وضعهم الاقتصادي جـيـد إلـى حدما يجب أن يخلصوا أنفسهم نهائيا من وهم من أن الناجح في هذا الـبـلـد يمكنه أن ينفصل و يكون له بلد مستقل، فلا يمكن أن تكون هندان في بلد واحـد، واحـدة مـنـهما تعيش على حافة التغيير و الأخرى تبقى جامدة لاتتحرك، و واحـدة تـعـيـش على حافة العولمة و الأخرى تضطر إلى الاستسلام للتهميش، و إن الـضـرورة لـمـعـالـجة النمو بالعدالة هي تركة آبائنا المؤسسين لبلدنا، و آن الآوان أن نـنـفذ ذلك الميراث بشكل كامل، فإن واجب اليوم يحتم علينا أن نخطو من الـنـية إلى تغيير حقيقى على أرض الواقع و التحدى اليوم لايتمثل كثيرا في تـوضـيـح الأهـداف و إنـمـا في قدرة هذه الأهداف على تحويل الحياة الحقيقية، و لايـمـكن أن تـصـبـح الـهـند عظيمة اذا كان نصف سكانها اميين، و لايمكن أن تـسـتـغـل الـهـنـد إمكانياتها الكاملة ما لم تتمتع نساؤها بحقوقهن و لايمكن أن تـتـقـدم الهند حقا اذا كان عدد كبير من مواطنيها لايزال يعاني و يموت من سوء التغذية.

السيد الرئيس، إن الشرط المسبق الثاني لتشكيل الهند الجديدة للغد هو تعزيز قوى الفيدرالية في نظام حكمنا، لأن الهند كبيرة و واسعة جدًا و متنوعة للغاية لايمكن أن تحكمها حكومة مركزية مفرطة في مركزيتها، و عليها أن تسمح التمثيل بأقصى حد لتنوعاتها الهائلة و لا يمكن أن يتحقق هذا إلا في إطار فيدرالية تعاونية و فعالة جدا، و أعتقد أن نظام الحكم الذي يجعل هذا ممكنا بشكل تقدمي سيعزز وحدة البلاد، و لدى خبرة شخصية لرئاسة مجلس وزاري حظى بتمثيل من كافة أرجاء البلاد تقريبا و أتاح لكافة أقاليم البلاد فرصة المشاركة المباشرة في الحكم الوطني، و تزداد أهميته بشكل خاص لأن هند الغد ستكون هند الفرص الجديدة، و سيجد أبناؤها طرقا جديدة للتعبير عنهم و وسائل جديدة للتعبير عن مشاعرهم و سيتعرضون لتأثيرات جديدة، تستنهضهم و تحثهم طموحات جديدة و ستكون هذه هندًا مقرونة برغبة و أمل و يجب أن تكون مثل هذه الهند متماسكة و ممثلة حقيقية، و لايمكن ضمان قضية التمثيلَ في الهند بشكل كامل إلا عن طريق تعزيز وحدة البلاد من خلال قوي الفيدرالية اللامركزية على كافة المستويات ابتداء من مجلس القرية فصاعدًا.

إن الواجب الثالث هو إعادة الاهتمام الجاد إلى بعض الانحرافات التي تسربت إلى طريقة عمل ديمقراطيتنا، فان الواقع الذي مفاده أن الهند أكبر ديمقراطية في العالم ليس محل نزاع، و لكن الذي محل نزاع كثيرا هو القدرة العقلية و النوعية اللتان يتكون منهما النسيج الديمقراطي، إن فقدان الاخلاقيات و القيم و المبادي و الشعور بالاستقامة و التوازن و النزاهة و المدركات الحسية و الأمانة الأساسية واضح أمامنا وضوح الشمس، و بالنسبة للديمقراطية و لكى تصبح عظيمة حقا لا يكفى أن يتمتع الناس بحرية

التصويت فحسب بل يجب أن يتمتعوا بحرية الخيار أيضا ليس بين السيء و الأسوأ و إنما بين الحسن و الأحسن، و من المؤسف جدّا أن المجرمين اليوم وجدوا مكانا للجوء في العملية السياسية، و بعض الذين كان من المفروض أن يكونوا في السجن اليوم موجودون في المجالس التشريعية بالولايات و حتى في البرلمان، و مثل هذه الحالة تجعل من الحريات التي ترعاها الديمقراطية سخرية، سبق لي أن قلت في كثير من الأحايين إن صندوق الاقتراع هو ايقونة في معبد الديمقراطية، و ثمة حاجة أساسية إلى إعادة الشرف و القيم الأساسية إلى الحياة العامة، ما لم يتحقق هذا فالناس يفقدون ثقتهم بفعالية النظام الديمقراطي، و مامن شك إنها ستكون مأساة كبرى.

الجانب الرابع المتصل بالخيارات الواضحة يتعلق بتفاعلات سياستنا الخارجية، السيد الرئيس، أنا أعتقد بأن الهند سوف تستفيد من بزوغها كعامل للسلام و الاستقرار في المنطقة، و هذا لا يعنى للحظة بأن نصبح في حال من الأحوال أقل حساسين تجاه مصالحنا الوطنية فكل ما يعنى هذا هو رؤية واسعة و قدرة على رؤية الأمور البعيدة بغية متابعة مصالحنا الطويلة الأجل، و يسرني ان أرى بأن هناك على مايبدو توافق للآراء بشأن ضرورة مواصلة السياسات التي تزيد من الثقة و التعاون في منطقتنا، كما أن هناك خيارات أخرى صالحة على حد سواء، و أهمها سيتطلب منا أن نعزز مزيداً منتديات التعاون الإقليمي أولا في جنوب آسيا ثم وراءها في دول حافة المحيط الهندي و آسيا ككل، كما علينا أن نتعلم استخدام قواتنا الاقتصادية كوسائل لتحقيق المكاسب الإيجابية لشعبنا عن طريق التعامل الدولي، و قد يكون من مكرور القول أن أنكر ضرورة حفظ استقلالية تفكيرنا خاصة حول المجالات الحيوية مثل الأمن و نزع السلاح و أخيراً ستحتاج الهند في السنوات المقبلة إلى أن تصر على مطالبها الشرعية

وهـي أن يكون لها مكان على مستوى صنع القرار في المنتديات الدولية الرئيسية بمافيها الأمم المتحدة و مجلس الأمن.

السـيد الـرئيس، إن هندا ملتزمة بالعمل من أجل الفقراء و المحرومين، و هـنداً ملتزمة بإعطاء تفسير جديد لمثل سائر قديم "الوحدة في التنوع" و هندا مـلـتـزمـة بتطهير عملياتها السياسية من الانحرافات التي تسربت إليها، و هندا مـلـتـزمـة بمتابعة مصالح سياستها الخارجية بوضوح، اتمنى أن تكون هند الغد مثل هذه الهند: واثقة بالنفس، و متحدة و ديمقراطية و قوية.

و لـدى سـبـب مـقـنـع للاعتقاد بأن هناك أساساً حقيقيا لآمالي و توقعاتي، بـعـض الاتـجـاهات الحديثة مشجعة، فان البلاد و بالاستفادة من خبرة السنوات الـخـمـسين من عمره يطور بعض القدرات المهمة الخاصة بصنع توافق الآراء، و مـامن شك إنه يتم إبداء الخلافات بحماس شديد، و لكن في أماكن أخرى توجد درجـة معقولة من الاستسلام و الانسحاب و التفاهم في الأمور التي تهم البلد، إن التفرعات مهمة و لكن الاتحاد و توافق الآراء أيضا مهم، نحن نطور تدريجيا آلية الـتـصـحـيـح الذاتي الخاصة بنا، و بالطبع تعد الديمقراطية أعظم هذه الآليات و أبـرزها، و التاريخ يعنى التعلم من الأخطاء و الخبرة تأتي من مراقبة الماضي، و الـيـوم عـلـى مستوى الأمة أرى بوادر الصلاحية لاتخاذ الخطوات التصحيحية لـصـالـح الأمـة من قـبـل جـمـيع المعنيين كلما دعت الضرورة إلى ذلك. و القوة الـعـظـمـى الأخـرى هـي قـوة الـمؤسسات. فيمكن إنشاء البلد على أسس النوايا الـحـسـنـة و لـكنه يبقى و يزدهر على قوة المؤسسات الثابتة و يمكننا أن نفتخر بـوسـائـل إعـلامـنـا الـمـتـيقظة دائما و قضائنا المحترس و الهيئات المستقلة الأخرى التي تمنح مصداقية حقيقية للديمقراطية، و كذلك انا متحمس للتطور الـتـدريـجـي - و قـد يـقـول البعض التدريجي للغاية - لثقافة الائتلاف، و الاختبار الحقيقي للديمقراطية يكمن في قدرتها على التكيف مع التفويض الحقيقي من

الشعب، و في وقت ما كانت حكومات الحزب الواحد ممكنة و لكني أعتقد أن ذلك الوقت قد انتهى و ستكون الائتلافات معياراً في المستقبل المنظور و على الهند أن تتعلم طريقة التعامل معها و أعتقد أن هذه العملية لقد بدأت بالفعل.

السيد الرئيس، أنا واثق تماما أن القرن القادم سيكون قرن الهند، و لايقف هذا الأمر عند حد الاعتقاد فحسب بل إنني أؤمن بصدق أن الأفضل لم يتحقق بعد، إن آباءنا المؤسسين بمافيهم مولانا آزاد الذي تألق بكل وضوح بدأوا سفرًا و لم يكتمل ذلك السفر بعد، لقد عبرنا كثيرا من المعالم و لكن الغاية لم تدرك بعد و لكنها غير بعيدة جدًا عندما تنضج هند الغد حقا و تملأ في ألوان قوس قزحها آمال و أحلام الذين كسبوا لنا الحرية.

و علاوة على ذلك، إن ثمن هذا سيكون اليقظة الدائمة، لأن اليقظة و القدرة على الحلم و التفكير العميق و التفكير التقدمي و السموء عن الأشياء التافهة و التفكير أولا و أخيراً بالهند اذا استطعنا كأمة تحقيق هذا. فهند الغد ستتجاوز كل توقعاتنا و لكن اذا أخفقنا فلا يسعنى إلاّ أن أكرر التحذير الخالد الذي أطلقه العلامة محمد اقبال:

اذا كنتم لا تفهمون بعد فستزولون من الدنيا

و لن تجدوا مكانا بين قصص العالم

و لكننى متأكد أن هذا لن يحدث، و سنكون أمة عظيمة.

تعريب: د/ حبيب الله خان

❖❖

العلاقات الهندية العربية
من خلال الأدب العربي الحديث

بقلم: د/الحافظ سيد بديع الدين الصابري

إن الهند كانت لها اتصالات تجارية و حضارية مع البلدان العربية منذ أحقاب طويلة بل منذ بداية الحياة الانسانية على الأرض قبل تدوين التاريخ، لأن الأرض التي أنزل عليها سيدنا آدم عليه السلام هي أرض الهند و جعلها اللّه دار خلافته فروى عن ابن عباس رضى اللّه عنهما: "أهبط آدم بسرنديب من الهند واضعاً يده اليمنى على اليسرى و حواء بجدّة"(١) و كذا قال الإمام الغزالي، و قال الشيخ جلال الدين السيوطى في الدر المنثور:"أخرج ابن أبي حاتم عن على رضى اللّه عنه قال: خير واد في الناس وادى مكة و وادٍ نزل به آدم بارض الهند"(٢) و نزل جبرئيل عليه السلام أولا بالهند فأخرج ابن جرير"عن ابن عمر رضى اللّه عنهما قال: إنّ اللّه أوحى إلى آدم و هو ببلاد الهند أن حجّ هذا البيت فحجّ"(٣) فهو أول من قصد إلى الحرم المكى.

و قال الامام الغزالي: كان قتل هابيل على جبل بوذ ـ جبل من جبال الهند ـ و روى عن ابن عباس رضى اللّه عنهما: و بجبل بوذ بخر نوح (عليه السلام) السفينة(٤)

و قد اتفق المؤرخون على أن التبادل التجاري بين الهند و العرب بدأ منذ زمن قديم و بفعل هذه العلاقة كانت اسماء الأشياء التجارية مشتركة بين

الشعبين من مثل القرنفل و الزنجبيل و نارجيل وغيرها و نقلت أسماء العلوم الهندية من الفلكيات وغيرها و أسماء الالعاب مثل الشطرنج إلى العربية كما كان لفظ الشطرنج مجهولا في العربية و الفارسية قديماً فادخل فيهما من الكلمة السنسكريتية "جترنغا" أو "جترنغ".

و كان العرب على معرفة تامة عن الهند و أدواتها قبل الاسلام، و كان الشعراء يذكرون سيوف الهند كثيرا في أشعارهم، لأنها كانت تعتبر أجود السيوف فأنشد كعب بن زهير صاحب قصيدة "بانت سعاد" بين يدي النبي صلى اللّه عليه وسلم.

إن الرسول لنور يستضاء به   مهند من سيوف اللّه مسلول

و قال الجوهري في الصحاح: المهند: السيف المطبوع من حديد الهند، و يروى أنه قال أولا: مهند من سيوف الهند فغيّره النبي صلى اللّه عليه وسلم بسيوف اللّه(٥).

و ازدهرت العلاقات بين الشعبين حينما انبثق النور الالهي من غار حراء و بدأ ينشر أضواءه في أقطار شبه القارة الهندية المختلفة لأن الوثائق التاريخية تدل على أن الاسلام قد كان وصل مع التجار العرب إلى "مليبار" في زمن النبي صلى اللّه عليه وسلم، و إن علاقة العرب بمسلمي الهند بل بجميع المسلمين في العالم ترتبط بالقرآن منذ نزوله و لغة القرآن الفصيحة هي أقوى روابط المسلمين في جميع العالم.

و كان العرب يرتبطون بالهند بالعلاقة الروحانية أكثر من البلاد الأخرى فقال صاحب كشف الظنون نقلا عن الملل و النحل: "إن كبار الأمم أربعة: العرب و العجم و الروم و الهند، ثم إن العرب و الهند يتقاربان على مذهب واحد، و أكثر

ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء و الحكم بأحكام الماهيات و الحقائق و استعمال الأمور الروحانية، و العجم و الروم يتقاربان على مذهب واحد، و أكثر ميلهم إلى تقرير طبائع الأشياء و الحكم بأحكام الكيفيات و الكميات و استعمال الأمور الجسمانية"(٦).

و بدأت العلاقات السياسية بين البلدين منذ القرن السابع حينما فتح محمد بن قاسم الثقفي الهند عن طريق السند سنة اثنتين و تسعين للهجرة، و برزت ظاهرة الروابط الأدبية بين الشعبين لمّا نُقل كثير من الكتب السنسكريتية إلى العربية في العهد العباسي، فذكر ابن النديم في فهرسه مايزيد عن عشرين من الكتب المترجمة فمنها: كتاب سندباد الكبير، و كتاب بوداسف(٧) و كتاب في الآداب لشاناق - أى جانك - و كتاب في فرندات السيوف و نعتها و صفاتها و رسومها و علاماتها وغيرها من الكتب التي زوّدت الأدب العربي بالروافد الهندية في الأدب و الفلسفة(٨)، و كتاب كليلة و دمنة الذي كان أصله سنسكريتيا له تاثير خاص في إنتاجات الأدب العربي. و بهذه التراجم تطور النشاط الأدبي بين العرب و الهند، و كثر عمل التاثير و التأثر بين الأدب العربي و الآداب الهندية.

و تأثرت لغات الهند باللغة العربية و آدابها أكثر من تأثر لغات البلدان الأخرى و إن الشعب الهندي لم يتخصص في اللغة العربية فحسب بل قدّم عدد من أبنائه أعمالا جليلة استفاد العرب أنفسهم منهم و دهشوا بمساهمتهم الجبارة في اللغة العربية فاعترفوا ببراعتهم العلمية، فنرى في طليعة اللغويين البارعين في الهند حسن بن محمد الصغاني اللاهوري (المتوفى سنة ١٢٥٢م) فقال الذهبي يعترف بنبوغه العلمي: "و إن إليه المنتهى في اللغة" لما ألّف "العُباب الزاخر و اللباب الفاخر" و اعتبره السيوطي حامل لواء العربية.

و العلاقة السياسية بين الشعبين توثقت كثيرا منذ بداية العصر الحديث لان أهداف البلدين اتفقت في مبادئ الحركة الوطنية فكان العرب يعانون من الاستبداد الاستعماري، كذلك أهل الهند أيضا كانوا تحت ضغط الحكم البريطاني، فالعلاقات بين الهند و مصر و المراسلات المستمرة بين الزعيمين مهاتما غاندى و سعد زغلول هي أكبر دليل على التعاون و التنسيق بين حركات التحرر الوطنية، و هذه الرابطة تجدّدت مرّة ثانية بين الزعيمين جمال عبد الناصر و جواهر لال نهرو فقال السيد بطرس غالي - الأمين العام في هيئة الأمم المتحدة - إننى لازلت أذكر كلمات جمال عبد الناصر تابينا لصديقه نهرو و أقتبس: "قد كان نهرو الشعلة التي تضئ الطريق ليس للهند فحسب بل للقارة الآسيوية و للانسانية جمعاء"(٩).

و هذه العلاقات السياسية لم تكن ممثلة فقط في حركة الحرية و إنما هي أثرت في الأدب العربي حتى يُشارك عديد من الشعراء و الأدباء العرب و الشعب الهندي أفراحه و آلامه فنجد أولا جنور هذه الروابط في "الشوقيات" للشاعر العظيم أحمد شوقي (١٨٦٨ - ١٩٣٢م) فنظم قصيدة بعنوان: "مولانا محمد علي" و هو كبير زعماء المسلمين في الهند و لم يأل جهدا في مكافحة الاستعمار البريطاني على الصعيد العالمي و توفى سنة ١٩٣١م و دفن بالقدس، و قد أقيمت له في القاهرة حفلة التابين فالقى فيها الشوقي قصيدة من أبياتها:(١٠)

بيت على أرض الهدى و سمائه ... الحقّ حائطه و أس بنائه

الفتح من أعلامه و الطّهر من ... أوصافه و القدس من اسمائه

ياقدس! هيّ من رياضك ربوة ... لنزيل تربكِ، و احتفل بلقائه

بطلٌ حقوق الشرق من أحماله — و قضيّة الاسلام من أعبائــه
لم تنسه الهند العزيزة رقّــة — للشرق أو سهرا على أشيائــه
النيل ينكر في الحوادث صوته — و التركُ لا ينسون صدق بلائــه
قل للزعيم محمّد: نزل الأسى — بالنيل و استولى على بطحائه
فمشى إليك بجفنه و بدمعــه — و إلى أخيك بقلبه و عَزائــه

أراد بأخيه مولانا شوكت علي و قد آلت إليه زعامة المسلمين بعده، و قال أحمد شوقي قصيدة أخرى يمدح فيها غاندي حين مروره بمصر سنة ١٩٣١م في طريقه إلى مؤتمر المائدة المستديرة بلندن و هي تحتوي على تسعة و ثلاثين بيتاً فمنها:(١١)

بنى مصر ارْفعوا الغـــار — و حيّوا بطــل الهنــدِ
و أدّوا واجبا و اقضــوا — حقــوق العلَم المفــرد
أخوكــم في المقاســاة — و عَـرْك الموقف النّكْــدِ
و في التضحية الكبــرى — و فــي المطلب و الجُهــد
و في الجـرح و في الدمـع — و في النفــس من المهــد
و في الرحلــة للحــق — و فــي مرحلــة الوفــد
قِفــوا حيّوه مـن قرب — علــى الفلك و مــن بُعــد
و غطّــوا البرّ بالآس — و غطّــوا البحــر بالورد
و نادى المشرقُ الاقصــى — فلبّاه مــن اللحـــد
دعا الهنــدوس و الاسلا — م للألفــة و الــودّ
سلام النيل يا غنــدى — و هذا الزّهر مــن عنــدى

و إن كثيرا من الشعراء العرب اعجبوا بشخصية غاندى و نظموا بعض الأناشيد تحية له فقال الشاعر شفيق حنا بمناسبة احتفاله المئوي قصيدة، فمن شعرها:(١٢)

أنجبت غاندى أنتِ يا هند   فولدتِ دين المجد يا هند

و نظم محمد أحمد أبوعافية في احتفال ميلاده أبياتا فمنها:(١٣)

إسمع يا قارى من عندي   قصة غاندى

زعيم من الشعب الهندى   و للأزل خالد ذكراه

و هذه القصيدة كتبت بغير مراعاة قيد التفاعيل.

و قال محمود شاور ربيع يذكر غاندي و نهرو في رثاء الدكتور ذاكر حسين رئيس الهند السابق:(١٤)

و غدا الجميع أحبة قد لفهم   ودّ و ضمتهم إليك أواصر

و كأنما غَنْدي و نهرو أشرفا   في نور وجهك فاهتدى بك حائر

و من شخصيات الهند الشهيرة في الشعر رابيندرناث طاغور (١٨٦١ ـ١٩٤١م) الذي حاز جائزة "نوبل" لمجموعته الشعرية "جيتانجلى" و ظلّ يعرف في أدب العالم العربي و الأوربي، فقال سيد قطب في النقد الأدبي يتأثر بشاعرية طاغور: "فنحن مع طاغور في عالم راض سمح ودود متجاوب، متجانب حنون، و في كون تمسك أطرافه و تجمع عناصر خيوط رفيعة عميقة سارية كأنغام الموسيقي في اللحن الكبير"(١٥) و قال أيضا: "إن كل لحظة في عالم طاغور و أمثاله النادرين هي جزء غير منفصل عن الكل الكبير، و أنه يقودنا بخفة من نقطة

البدء المحدودة إلى العالم المطلق وراء الزمان و المكان"(١٦) و قدّم قطّب في كتابه ثلاثة نماذج من شعره يترجمها إلى العربية فمنها قول طاغور في مقطوعة:(١٧)

"لماذا انطفأ المصباح؟

لقد سترته بعباءتي لأحميه من الريح، لهذا انطفأ المصباح!

لماذا ذبلت الزهرة؟

لقد ضممتها إلى صدرى في لهفة المحب، لهذا ذبلت الزهرة

لماذا جف الجدول؟

لقد بنيت خزانا عبر الجدول لأستفيد منه وحدى، لهذا جف الجدول!

لماذا انقدّ وتر الناى؟

لقد حاولت أن أوقع عليه لحنا فوق احتماله، لهذا انقدّ وتر الناى!

انظروا إلى عواطف الشاعرة آمال الشامى من صنعاء اليمن تعبر عن حبها للهند و للشاعر العظيم طاغور:(١٨)

تحية صادقة أزِفّها للهند ذاتِ السمعة المشرفة

والهند إن اللّه أحبها فخصها بالعلم أو با لفلسفة

تراثها تاريخها ممجد و رمزها فيها المهاتما خلفه

تاجور ما أحبه في شعره إله أحاسيسى و نفسى المرهفة

و الأستاذ الشاعر محمود خليفة غانم صاحب نبرة متميزة يعدّ من كبار

الشعراء و قد نظم قصيدة مطولة رائعة عن الهند يذكر فيها ما رآه من الآثار الجميلة و فنون و آداب الهند كشاعر و دبلوماسي كبير بالسفارة المصرية بنيو دلهي و هذه المطولة تشتمل على ثلاثمائة و خمسة عشر بيتا و أسلوبها و خيالها من الناحية الأدبية في غاية الروعة و هي تحية أدبية عظيمة للهند و شخصياتها الأدبية فيقول فيها:(١٩)

أنا في الهند مغترب	تعانق همتى الشهب
هنا طاغورنا و اتّى	و شنّف سمعى الطرب
أنا قلت لها فيه	على أوتاره لعب
و "جامع مسجد" فيها	نسبة الهند و العرب
على الوان مرمر	شواهد أنها كتب
أنا من مصر يا يمنا	أنا ابن النيل يقترب
هنا أنفاس رب السيف	من دانت له الكتب
لاقبال هنا صدت	بأسماعى الصدى لزب
سلام اللّه يا بنجاب	يا كشمير منتخب
فروحى يا همالايا	ترف كأنها الحقب
مولانا آزاد بها	جود قوى لها غلب
لوقع كلامه شرر	و يورى ناره الحطب
هنا ساروجنى نائدو	و شعر الحب يحترب

و الشاعر السوري عمر أبوريشة (المولود عام ١٩١٠م) من شعراء البرناسية أنتجت قرائحه الشعرية القصائد المطولة عن الهند حينما قضى سنوات كالسفير السورى في الهند و له قصيدة تشتمل على مسرحية باسم "تاج محل" و له مطولة شعرية باسم "كاجوراؤ" قالها عام ١٩٥٦م، فقال الشاعر يتأثر بمعبد كاجوراؤ:(٢٠)

كاجراو عفـــوك ليس لي   منى على حلمـي ائتمـان
أولى فأولى أن تمـــوت   طيوفــه خلف الجفــان
لا تسألـــن فلن أجيب   و ظـــن بي ما أنت ظـــان

و قال خليل مطران يصف الهند:(٢١)

في مدنها طبعــوا حــديد   السيف و ابتدعــوا الفرنـــدا
هي موطن السحر الحـــلا   ل و في اسمها السمر المفدى
من يدع هنـــدا يعـــن من   أسنـــى معانى الشعر عـــدا

و في العصور الأخيرة تعرّف العالم العربي على شخصية إقبال و فكره و صنّفت كتب كثيرة في العالم العربي عن فلسفة اقبال و أناشيده، فأول من قام بنقل آثاره إلى اللغة العربية هو عبد الوهاب عزام، و من كتب إقبال التي نقلها عزام إلى أناشيد اللغة العربية : رسالة الشرق (بيام مشرق) طبعها مجلس إقبال عام ١٩٥١م و "ضرب الكليم" طبع في القاهرة سنة ١٩٥٢م و ديوان الأسرار و الرموز (أسرار خودى و رموز بى خودى) و كذلك ترجم منظومة "مسجد قرطبة" باسم "إقبال في مسجد قرطبة" (سنة ١٩٥٥م) و صنف عزام كتابا عن فكر إقبال و فنه و سمّاه: "محمد إقبال و سيرته و فلسفته" (١٩٥٣م)

و إن كتاب "روائع اقبال" للشيخ سيد ابي الحسن على الندوي هو أول كتاب عربي في الهند الذي عرّف بإقبال في العالم العربي بطريق أمثل و دعاه إلى تاليفه الكاتب العربي الكبير الشيخ علي الطنطاوي كما قال الطنطاوي في خطابه إلى أبي الحسن الندوي:

"و لقد كنت ممن دعا الأستاذ أبا الحسن إلى تاليف كتاب "روائع إقبال" ذلك أننا مازلنا نسمع إقبال، و بأن له شعرا علا فيه حتى وصل إلى طبقة من الشعراء من يصل إليها، أو يحلق فيها ثم نقرأ ما ترجم منه فلا نجد فيه مصداق ما سمعنا، و رأيت أن أقدر ممن يستطيع أن ينقله إلينا أبو الحسن، لأنه متمكن من اللسانين، أديب في اللغتين: في العربية و في الأردية، و صدر الكتاب و إذا هو لم يترجم قصائد إقبال و لكن لخصها، و لولا أن أغضب أبا الحسن ـ و أنا واثق أن الحق لا يغضبه إن شاء اللّه ـ لقلت إننا لانزال في حيرتنا نردد سؤالنا و ننتظر من ينقل شعر إقبال إلينا"(٢٢).

و يثبت من عبارة الطنطاوى أن عالم العرب لايزال يشتاق إلى روائع آدابنا و ينتظر منا أن ننقل بدائع آثارنا.

و يأتي بعده حسين مجيب المصرى الذي الّف كتبا كثيرة حول فلسفة إقبالّ فمن كتبه: "إقبال و العالم العربي" (١٩٧٦م) و "إقبال و القرآن، دراسة قرآنية مقارنة" (١٩٧٨م) و "إقبال بين المصلحين الإسلاميين" (١٩٧٩م).

و قال مجيب المصرى يعترف بعبقرية إقبال و ثقافته الواسعة:

"و ليس بخاف أن إقبالا هو عبقرى الفكر و الروح في عالم الاسلام الحديث، متزوّد زاده من ثقافات الشرق و الغرب، ففهمه حقّ الفهم لا يتأتّى في يسر و هينة، لأنه مستوجب من متهمّه أن يكون من أولى العلم و أهل التحصيل

و لا نـعرف أن مثل صفاته تلك قد جرت على أحد في السالفين و لا في الخالفين، فليس بد من شروح تطوّل ما تطول، و من الحتم أن يطوف شارحه بما فاضت به الروح و أكده العقل في المشارق و المغارب"(٢٣).

و إن الـجـامـعات و الدوائر العربية الاسلامية أو العصرية في الهند لها دور كـبـيـر في تعزيز العلاقات الهندية العربية كما نشاهد من هذه المراكز في أرض الجنوب "الجامعة النظامية" التي تخرّج منها أمثال الأديب الشيخ سيد ابراهيم الـرضـوى و مولانا أبوالوفاء الأفغاني و الدكتور محمد حميد اللّه وغيرهم و دائرة المعارف العثمانية، فلكثرة شيوع مطبوعاتها في البلدان العربية يعرف كثير من الباحثين العرب حيدرآباد بواسطة هذه الدائرة.

و إن الـجـرائـد و الـمـجـلات الأدبـيـة الـعـربية الصادرة من العرب و الهند أصـبـحـت أكـبـر وسيلة لتعزيز هذه العلاقة بين الشعبين، و أشهر المجلات التي لـعـبـت و تـلـعـب دورا هـامـا في مجال الرابطة الادبية هي "الرابطة الشرقية" و "صوت الشرق" الصادر من مصر، و مجلة "ثقافة الهند" الصادرة من نيو دلهي وغيرها من المجلات العربية.

و يـحـسّ الـرجـال من الـهند و العرب في كل زمن من الأزمان أن تُعزّز هذه الرابطة على الصعيد العالمي فقال الأستاذ محمد الهياوى عن هذه العلاقة:

"و لابدّ لـهـذه الـرابـطـة الـشـرقـية أن تقوم على قواعدها الصحيحة من مـشـاكـلـة الـروح الـقـومى في كل شعب لمثله في غيره من الشعوب و لابد لهذه المشاكلة أن تتواصل الشرق بآدابها و تتهادى بفنونها و تلمّ جماعات من طوائفها المتعلمة بلغاتها المختلفة"(٢٤).

الهوامش:

١ ـ سبحة المرجان في آثار هندوستان لغلام علي آزاد البلغرامي: ٩/١

٢ ـ الدر المنثور في تفسير سورة الأحقاف.

٣ ـ تاريخ الطبري.

٤ ـ سبحة المرجان: ٢٧/١

٥ ـ البعث الإسلامي، العدد ٥، المجلد ٣٦، ١٤١٢هـ.

٦ ـ كشف الظنون: ٢٨/١.

٧ ـ بوداسف: بودهى ستو Budhisattava .

٨ ـ راجع التفصيل في: عربي لتريجر مين قديم هندوستان لخورشيد فارق: ص ٣٧، ٣٨.

٩ ـ ثقافة الهند المجلد ٤٥، العدد ١٩٩٤م.

١٠ ـ الشوقيات لأحمد شوقي: ٣/ ١٢.

١١ ـ نفس المصدر: ٨٣/٤ ـ ٨٥.

١٢ ـ مجلة صوت الشرق، العدد ١٨٨، كانون أول ١٩٦٩م.

١٣ ـ نفس المصدر، العدد ٢٢٨، تشرين ثاني ١٩٧٣م.

١٤ ـ نفس المصدر: العدد ١٨٥.

١٥ ـ النقد الأدبي لسيد قطب : ٢٣.

١٦ ـ نفس المصدر: ٢٧

١٧ ـ أيضاً : ص ٣٠.

١٨ ـ مجلة صوت الشرق العدد ٢٢٨، تشرين ثاني ١٩٧٣م.

١٩ ـ "النيل في الهند" في مجلة ثقافة الهند، المجلد ٤١، العددا ص ٢٠٢ ـ ٢٢٤.

٢٠ ـ مختارات عمر أبي ريشة و الشعر الحديث في الاقليم السوري: ص ٢٤١ ـ ٣٢٣.

٢١ ـ ديوان خليل مطران : الجزء الثاني.

٢٢ ـ مجلة المجمع العلمي الهندي، اكتوبر ١٩٩١م.

٢٣ ـ إقبال و القرآن: ص ٢٦

٢٤ ـ *الرابطة الشرقية*، *القاهرة*، فبراير سنة ١٩٢٩م.



تاريخ الهند الحديث
في الرسائل الجامعية العراقية

بقلم: الدكتور مفيد الزبيدي

قسم التاريخ ـ كلية الآداب
جامعة بغداد ـ العراق

مقدمة:

إن الحديث عن العلاقات بين العرب و الهند له امتدادات في جذور التاريخ فقد انتشر الاسلام في شبه الجزيرة العربية ثم الصين و آسيا الوسطى و فارس و بقية أجزاء آسيا و من بينها الهند. و ازدهرت حركة التجارة بين العرب و معظم بلاد آسيا بفضل جهود التجّار و الرحالة العرب، فوصلت التجارة العربية و انتشرت في مختلف الدول في آسيا و منها بلاد الهند. و يصف سليمان التاجر في كتابه "أخبار الصين و الهند" أنه قام برحلات بحرية عبر المحيط الهندي و الصين وصولاً إلى كوريا مارّا ببلاد الهند ثم استمر التواصل العربي الاسلامي حيث أواسط آسيا في أوائل القرن الثامن، و انتشر الاسلام فيها على يد القائد قتيبة بن مسلم.

و في نهاية العصور الوسطى، بدأ الاكتشاف الاوربي لجغرافية آسيا، في الوقت الذي وصل فيه الرحالة العرب إلى الشرق الأقصى و جنوب آسيا قبل ماركوبولو و فاسكودي غاما بمئات السنين، و وصل التجار العرب إلى المدن

الـهـندية في القرن الخامس عشر الميلادي، كما نقل فاسكودي غاما أثناء رحلته إلـى الـسـاحـل الـغربي للهند في عام ١٤٩٨م، و أكد ذلك الباحث الهندي بانيكار في كـتـابـه "آسـيـا و الـسـيـطـرة الغربية". و شارك العرب مع الهنود في الدفاع عن الـسـاحـل ضـد الـغـزو الـبـرتـغـالـي، و انـضـمت سفن المماليك في مصر بقيادة مـيـرحـسين إلى سفن ملك كاليكوتا، و الـحقوا الهزيمة بالأسطول البرتغالي أمام جزيرة ديو في شباط/فبراير ١٥٠٩م.

إلّا أن الـعـلاقـات بـين الـعـرب و الـهند انقطعت إلى حد كبير بعد الاحتلال الـعثماني للبلاد العربية منذ عام ١٥١٦م، و أضعف الصلات بين العرب و الآسيويين عـامـة فـي ظـل الهيمنة الغربية على آسيا، و العثمانية على البلاد العربية. و لم تـعـد الـعلاقات العربية ـ الهندية إلى سابق عهدها إلا بعد الحرب العالمية الأولى و تـصـاعـد حـركة التحرر ضد الاستعمار في البلاد العربية و الهند، و شهدت هذه المرحلة نمو العلاقات بين حزب المؤتمر الهندي و حزب الوفد المصري(١).

و إبـان الـحـرب الـعـالـمـية الثانية، نضجت و تطورت العلاقات العربية ـ الـهـندية و لاسيما في ظل الحرب الباردة، و انضمام الطرفين إلى كتلة دول عدم الانحياز و تنامي المصالح النفطية و التجارية و العلمية بينهما، و ازدياد معرفة الـعـرب بـالـزعـامـات الـهـندية الوطنية مثل جواهر لال نهرو، و المهاتما غاندي، و انـديـرا غـاندي، و تبلور العلاقات المصيرية بين هذه الزعامات و الدول العربية في سبيل الحصول على الاستقلال و التحرر و نبذ الاستعمار الأجنبي في الشرق.

و بـنـاء عـلى هذه القواسم التاريخية المشتركة ازداد الاهتمام في الدوائر الـعلمية و الجامعية بدراسة تاريخ الهند، و العلاقات العربية ـ الهندية و ذلك من خـلال الـبـحـوث الـجـامعية، و الرسائل العلمية عكف عليها نخبة من المؤرخين

المهتمين بشوؤن الهند مثل الدكتور عبد الأمير محمد أمين (٢) (جامعة بغداد سابقاً الجامعة الاردنية حالياً) و الدكتور صالح محمد (٣) العابد (جامعة بغداد)، و الدكتور يقظان سعدون العامر(٤) (جامعة البصرة سابقاً ـ جامعة بغداد حالياً)، و الدكتور مفيد الزبيدي(٥) (جامعة بغداد)، و الذين كان و لازال لهم الفضل في الاهتمام بتاريخ الهند من خلال البحوث و أعداد طلبة الدراسات العليا بالرسائل الجامعية، و تنشيط جيل من الشباب المهتمين بالهند و حضارتها و تاريخها.

و لذلك فان أبرز الانجازات الأكاديمية ظهرت في العقدين الأخيرين في جامعتي البصرة و بغداد بخصوص تاريخ الهند، و يمكن دراستها و التعرف على اتجاهاتها بالشكل التالي:

١ ـ حزب المؤتمر الهندي الوطني (١٩٨٣م):

أعدت هذه الرسالة الدكتورة ليلى ياسين حسين (أستاذة مساعدة في جامعة البصرة) لنيل الماجستير عن تاريخ الهند في عام ١٩٨٣م و أكدت أنها لقيت نوعاً من التعجب و الاستغراب في بداية الأمر لاختيار هذا الموضوع، و ترك الاهتمام بالتواريخ المحلية و العربية، و لكنها تغلبت على ذلك بفضل شجاعتها، و اهتمامها بالموضوع و مساعدة المختصين لها و لاسيما المشرف الدكتور جهاد صالح العمر، و رئيس قسم التاريخ الدكتور فاروق صالح العمر.

و اختارت تاريخ حزب المؤتمر الوطني الهندي (١٩١٩ ـ ١٩٣٠)، و وضعت الرسالة في ثلاثة فصول أساسية، تناول الفصل الأول تطور سياسة الحزب منذ نشأته و حتى عام ١٩١٩م، و نهجه السياسي، و الصراع بين الفئات السياسية داخل التنظيم، و موقف الحزب من الادارة البريطانية، و نشاط غاندي في السياسة الهندية، و ظهوره في قيادة الحركة الوطنية الهندية، و حزب المؤتمر

الـوطـني بشكل خاص. ثم تناول الفصل الثاني الظروف التي نقلت المؤتمر ليقود أوسـع حـركـة جـمـاهـيـريـة فـي تاريخ الهند الحديث لمقاومة النفوذ البريطاني و الـتـعـرض أيضاً لحركة الخلافة في الهند، و دور القادة المسلمين بالتعاون مع قـادة الـمـؤتـمـر الـوطـنـي فـي شن حملة التعاون ضد بريطانيا و موقف الادارة البريطانية من هذه الحركة.

و أكـد الـفـصـل الـثـالـث عـلـى الأزمات و ردود الفعل التي واجهت سياسة الـمـؤتـمـر الـوطـنـي، و الانقسامات التي شهدها الحزب و الاحداث التي رافقتها محليا، و جهود الحزب في علاجها في مجال الاصلاح الدستوري الذي شكّل محور سياسة المؤتمر بعد هذه المرحلة.

و خـلـصـت الـبـاحـثـة فـي رسـالـتها إلى أن الحزب حاول أن ينظم الحياة الـسـيـاسـيـة فـي الـهـنـد، و يُعـبـىء الجماهير في مسيرة الاستقلال الوطني من الامـبـراطورية البريطانية، و تحول إلى حزب سياسي مع نمو الوعي السياسي في الـبـلاد، و مـشـاركـة أبـرز الـقـادة السياسيين فيه، و ازداد نشاط الحزب في عهد غـانـدي فـي زعامة الحزب، و تبني أساليب جديدة مثل رفض العنف، و العصيان الـمـدني، و عدم التعاون، و تقريب الجماهير إلى سياسة المؤتمر، و تاييد الحجم الـواسـع لـحـركـة الـلاتـعـاون الـتي أطلقها ضد بريطانيا و نقلت الحزب إلى قوة أسـهمت في معركة النضال من أجل الاستقلال، و المواجهة المباشرة مع الادارة الـبـريـطـانـية، و تحول المؤتمر إلى حركة وطنية في العشرينيات فتحت أبوابها أمـام مـخـتـلـف فـئـات الـشـعب. و قد اعتمدت الباحثة على مصادر متنوعة في الـرسـالـة مـثـل مـراسـلات الـسـاسة الانكليز جلفورد، وريدنك، و آيدن، مؤنتاجو، و آيـرون، و الـمـنشورات و الأوراق البرلمانية، و تقارير حكومة الهند، و منشورات المؤتمر الوطني، و الارشيفات الهندية، و مذكرات السياسيين.

٢ ـ النشاط التجاري و السياسي لشركة الهند الشرقية الانكليزية في الهند (١٩٩٣م):

و تأتي المحاولة الثانية للكتابة في تاريخ الهند بعد عشر سنوات من قبل الباحث محمود عبد الواحد القيسي في رسالته للماجستير التي تقدم بها إلى كلية الآداب بجامعة بغداد عن النشاط التجاري و السياسي لشركة الهند الشرقية الانكليزية في الهند (١٦٠٠ ـ ١٦٦٨) باشراف الدكتور صالح محمد العابد في سبتمبر ١٩٩٣م).

و علّق على سبب اختياره الموضوع لولعه بتاريخ الهند الذي لم ينل اهتماماً كبيراً من الباحثين قبله لسببين قلة المصادر الأساسية، و كون اغلبها باللغة الانكليزية، و ارجع أهمية الموضوع لارتباط هذه المنطقة بتاريخ الخليج العربي، و امتداد نشاط الشركة إلى جزر الهند الشرقية و فارس و الصين و اليابان مما يساعد في فهم و دراسة نشاط الشركة في هذه المناطق فضلاً عن افتقار المكتبة العربية إلى دراسة جامعية عن نشاط شركة الهند الشرقية لكون أغلب الدراسات قد اهتمت بالمرحلة اللاحقة في القرنين الثامن عشر و التاسع عشر.

و قد تضمنت فصول الرسالة، محاولات التمهيد لقيام علاقات بين انكلترا و الهند، و اهتمام ملوك انكلترا بالرحلات البحرية، و محاولات الوصول إلى الهند و جزر الهند الشرقية عن طريق الجنوب الغربي، و الوصول إلى الهند عن طريق رأس الرجاء الصالح، و تأسيس الشركات التجارية الاحتكارية و تأسيس شركة الهند الشرقية الانكليزية.

في الفصل الثاني، بداية العلاقات التجارية مع الهند و تطورها (١٦٠١ ـ ١٦٢٥م) و درس فيه الوضع العام في الهند في بداية القرن السابع عشر، و بدايات

اتصال الشركة مع الهند، و توسيع نشاط الشركة في الهند (١٦٠٥ - ١٦٢٥م) و النشاط التجاري للشركة.

أما الفصل الثالث، فتحدث عن انتشار المحطات التجارية (١٦٢٥ - ١٦٤٩م)، و تأسيس مستقرة مدراس، و جهود الشركة في الساحل الغربي، و علاقات الشركة المحلية و الأوربية. و في الفصل الرابع، تناول بدايات التوجهات السياسية في نشاط الشركة (١٦٥٠ - ١٦٦٨م)، و تاثير التغيرات بانكلترا خلال عهدي الكومونويلث و عودة الملكية في نشاط الشركة، و انتشار محطاتها التجارية، و تطور علاقات الشركة بالتاج التي أسفرت عن حصولها على بومباى عام ١٦٦٨م، فَشَكّل هذا الحدث بدايةً جديدةً أكثر ازدهاراً للشركة.

و توصل الباحث إلى أن تأسيس الشركة جاء نتيجة طبيعية لمتطلبات التجارة الخارجية الانكليزية فيماوراء البحار لمزاولة التجارة، فانشأت مشروعاً تجارياً لتوسيع تجارة انكلترا، ثم تطلعت إلى نفوذ سياسي يدعم مكانتها و يرسخ نفوذها منذ الثلث الأخير من القرن السابع عشر، و مرّ نشاطها في الهند بثلاث مراحل الأولى (١٦٠١ - ١٦٢٥م) و شهد بداية التجارة في الهند مع ممارسة نشاطها الدبلوماسي و الثانية (١٦٢٥ - ١٦٢٩م) و فيها واصلت عملها في الساحل الشرقي بعد المجاعة في الساحل الغربي، و بروز أهمية الساحل الشرقي، و ازدهار الأسواق الهندية، و تطور مصالح الشركة في الهند و تأسيس محطة ارماكون عام ١٦٢٥م، و حصن فورت سان جورج، أما المرحلة الثالثة (١٦٥٠ - ١٦٦٨م) فقد تحسّنت أوضاعها لدعمها من كرومويل و الملك شارل الثاني بعد عودة الملكية، و حصولها على بومباى من التاج عام ١٦٦٨م، و توسع تجارتها مع الهند، و بداية الازدهار في أواخر القرن السابع عشر، و مواصلة الشركة مسيرتها في التجارة، و المحطات التجارية، و التوسع التجاري و السياسي

و الدخول في حرب تجارية مع الشركة الهندية، و الشركة الفرنسية و ترسيخ نفوذها البريطاني في الهند منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر.

و قد اعتمد الباحث في رسالته على مجموعة من المصادر منها الوثائق البريطانية غير المنشورة، و كتب الرحلات، و الكتب العربية و الأجنبية، و الموسوعات، و الدوريات العربية و الأجنبية.

٣ ـ العلاقات العراقية ـ الهندية (١٩٩٦م)

١٩٤٧ ـ ١٩٦٣م

هذه أطروحة دكتوراه تقدّمت بها الدكتورة أميرة حسين الكريمي إلى كلية التربية (ابن رشد) في جامعة بغداد في عام ١٩٩٦م تناولت العلاقات العراقية ـ الهندية و تجيب على تساؤل عن سبب اختيار الهند، و تقول "إن الهند كانت و لا زالت تؤلف دولة كبرى سواء على الصعيد الاقليمي أم على الصعيد العالمي و يتمثل ذلك في وزن الهند السياسي و الاقتصادي، و السكاني و الثقافي و الحضاري و الدولي الكبير... و تسمى الهند الآن بأنها أكبر ديمقراطية في العالم، فتنهج نهج الديمقراطية الغربية الليبرالية.. و تتصاعد الدعوات إلى ضرورة ادخال الهند في العضوية الدائمة لمجلس الأمن، و كانت راعية رئيسية لحركة عدم الانحياز، و تقف بكل ثقلها إلى جانب حركات التحرر الوطني و القومي، و يجري الحديث عن الهند بوصفها قارة أو شبه قارة".

ثم إن علاقات الهند المتبادلة مع الدول العربية و لاسيما العراق كانت و لازالت متينة على الأصعدة السياسية و الاقتصادية و الثقافية و العلمية. و أما تحديد الحقبة (١٩٤٧ ـ ١٩٦٣م) فهو لأن عام ١٩٤٧م تاريخ نيل الهند استقلالها و توجهها الجديد في سياسة الحياد و عدم الانحياز، و الابتعاد عن التكتلات

الدولية و تأسيس حركة دول عدم الانحياز و تعاظم دور الهند و وزنها السياسي و الاقتصادي و الثقافي و تحوّلت إلى قوة يحسب لها حسابها. أما عام ١٩٦٣م فيمثل قيام ثورة ٨ شباط/فبراير في العراق و انتهاء حقبة حكم الرئيس عبد الكريم قاسم (١٩٥٨ ـ ١٩٦٣م) في العراق، و بدء عهد جديد من الحكم الوطني في العراق مما انعكس على علاقات العراق مع الدول الأخرى الاقليمية و الدولية.

تكوّنت الرسالة من ثلاثة فصول أساسية. الفصل الأول لمحة عن العلاقات العراقية الهندية حتى عام ١٩٤٧م، عن تطور العلاقات عبر الخلفية الدينية و الاجتماعية و الاقتصادية على الرغم من أن الباحثة اخفقت حقيقة في عرض متكامل لهذه العلاقات التي تمتد إلى جذور تاريخية سابقة في حين كتبت عنه بحدود (١٦) صفحة بشكل مختصر و سريع.

أما الفصل الثاني، فتحدث عن العلاقات خلال الحقبة بين (١٩٤٧ ـ ١٩٥٨م) خلال الحكم الملكي للعراق، و هي مرحلة تقول عنها إنها حافلة و مزدهرة بالعلاقات الدبلوماسية، و المعاهدات الثنائية ، و الاتفاقية التجارية بين البلدين عام ١٩٥٣م، ثم تطور العلاقات الثقافية، و ازداد مصالح البلدين، و الزيارات الرسمية بين مسوؤلي البلدين.

أما الفصل الثالث، فتحدث عن العلاقات خلال العهد الجمهوري الأول (١٩٥٨ ـ ١٩٦٣م) و ازدهرت العلاقات بين البلدين بشكل كبير ثقافيا و دبلوماسيا و تجاريا مثل الاتفاقية التجارية عام ١٩٦٢م، و التعاون في الطيران و السكك الحديدية، و أثناء قيام كتلة عدم الانحياز.

و قد اعتمدت الباحثة على وثائق رسمية منشورة و غيرمنشورة، و اصدارات السفارات في دلهي و بغداد و القاهرة، و كتب المذكرات التاريخية للساسة في الهند و العراق.

و قد توصلت الباحثة بأن العلاقات العراقية الهندية تميزت بالتطور المستمر على أساس الاحترام المتبادل و التكافؤ و المصالح المتبادلة، و احتلت العلاقات الثقافية و التجارية مكانة متميزة، و تبلورت إلى علاقات دبلوماسية بعد استقلال الهند ١٩٤٧م، و ادت إلى دعم من الصحافة و الأحزاب، و ازداد في العهد الجمهوري حجم العلاقات و تعزز بشكل كبير بشكل أقرب إلى افكار غاندي و نهرو و مبادئهما حيث كانت الهند في عهد نهرو حريصة على تطوير علاقاتها مع الدول العربية، و محاولة تجاهل أي مشكلة أو صعوبة تؤدي إلى اضعاف هذه العلاقات و تعكير صفوها، و لذلك تخلص الباحثة أن العلاقات العراقية ـ الهندية تُعدّ نموذجاً ايجابياً للعلاقات الدولية، و العربية ـ الدولية في اطار دول العالم الثالث.

٤ ـ الادارة البريطانية في الهند (١٩٩٧م):

(١٨٠٨ ـ ١٩٠٥م)

هذه أطروحة دكتوراة قدمها الدكتور نايف محمد الأحيابي إلى كلية الآداب بجامعة بغداد عن "الادارة البريطانية في الهند ١٨٠٨ ـ ١٩٠٥م) في سبتمبر عام ١٩٩٧م في محاولة لدراسة بداية التغلغل الأوربي في الشرق، و جهود بريطانيا في إدارة الهند، و تأسيس الامبراطورية البريطانية في الهند، و الاعتماد على جيل من البريطانيين السياسيين في المحافظة على الامبراطورية.

و حاول تتبع أسس الإدارة التي ضمنت لبريطانيا بقاءها في شبه القارة الهندية، و نمو الوعي السياسي و محاولة الادارة البريطانية احتواءه ثم بدء الانحسار التدريجي حتى حصلت الهند على الاستقلال عام ١٩٤٧م. و قد وضع أسس هذه الامبراطورية و ادارتها المركيز ولزلي و سار عليها الحكام العامون

و نواب الملك، و سعى الباحث للتعرف على الادارة البريطانية للمنطقة العربية من خلال دراسة ادارة الهند، و دراسة الجهاز الاداري الذي تطلب من الباحث دراسة ادارة حكم اباطرة المغول في الهند، و دراسة الأنظمة الدستورية في بريطانيا.

و قد تناول في الفصل الأول بدايات تأسيس شركة الهند الشرقية و إقامة مراكز تجارية و تحصينها، و التوسع في القارة الهندية، و المنافسة مع القوى الأوربية التي نافستها السيادة على تجارة الهند.

و الفصل الثاني عن التشريعات الإدارية و التي نجمت عن ثورة الهند عام ١٨٥٨م و كشف مساوئ ادارة الشركة، و من ثم اصدار قانون المجالس الهندية عام ١٨٦١م، و توسع مشاركة الهنود مثل قانون المجالس الهندية عام ١٨٩٢م، و التي رسمت الطريق إلى انشاء الحكومة البرلمانية في الهند. أما الفصل الثالث، فتناول مؤسسة الخدمة المدنية الهندية، و تأثيرها في الهند، و حصول أشياء في صفوف الهنود للمطالبة بتوظيفهم، و تطور مؤسسات الحكم المحلي، و اعادة صياغة نظام الادارة البلدية و برنامج اللورد مايو في اللامركزية عام ١٨٧٠م عن طريق الحكم الذاتي المحلي.

أما الفصل الرابع، فاهتم بالادارة المالية في الهند، و محاولات الانكليز معالجة الوضع المالي من اللورد كاننك إلى اللورد كيرزون، و حرص الحكومة على اعادة تنظيم الادارة العسكرية في اعقاب ثورة الهند الكبرى، أما الفصل الخامس، فتناول الادارة العسكرية، و استخدام القوات المحلية لتعزيز الهيمنة البريطانية في الشرق، ثم تقليص الهنود في الجيش، و الاضطراب في عهد نائب الملك الكن الثاني ثم فى إدارة كيرزون التي انتهت باستقالته عام ١٩٠٥م.

أما الفصل السادس، فاهتم بدراسة تطبيقات الادارة البريطانية في الهند، و محاولات مواجهة مخاطر المجاعات التي تعرضت لها شبه القارة الهندية، مما تطلب تطوير وسائل النقل و المواصلات و لاسيما سكك الحديد، و مشاريع الري.

و توصل الباحث إلى أن بريطانيا حاولت ابقاء الهند بعيدة عن التطورات، و منع دخول أفكار التحرر و الثورة، و تثبيت النظام، و تنظيم الموارد الهندية لخدمة مصالح بريطانيا العظمى و عدم التدخل في الاعراف و التقاليد في المجتمع الهندي، و سعي بريطانيا تحسين الادارة لخدمة مصالحها، و تولي التاج الاشراف المباشر على شوؤن الهند، و محاولات اصلاح الأوضاع المالية، و الادارة، و تطوير النقل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بعد الثورة الهندية، و نمو التطور الدستوري الهندي، و انبثاق نظام ادارة جيد غني قدمه البريطانيون للهند.

و اعتمد الباحث على مصادر وثائقية منشورة، سواء لحكومة الهند، أو حكومة لندن، و كتب وثائقية مهمة، و دراسات حديثة.

الخاتمـــــــة:

لازالت الدراسات المختصة بتاريخ الهند الحديث قليلة مقارنة بما كتب عن المراحل السابقة، و على الرغم من ظهور نمط جديد في الاهتمام بالهند في جامعة بغداد منذ التسعينيات إلّا أنها لازالت محدودة، و تحتاج إلى المزيد من التشجيع و يمكن أن يتوفر لها ذلك بوجود نخبة من المؤرخين المتخصصين بتاريخ الخليج العربي الحديث، و الذين انتقلوا لدراسة الاهتمامات البريطانية بالهند لما له من علاقة بفهم التطورات في منطقة الخليج العربي و العراق،

و سوف يساعد ذلك على فسح مجال دراسات جديدة سواء جامعية أم بحوث لتلقي الأضواء على مختلف مراحل تاريخ الهند الحديث.

إن ازدياد المعرفة بالعلاقات التاريخية العربية ـ الهندية يفسر كثيراً طبيعةً هذه العلاقات المتطورة و المتنامية في العصر الراهن مع تنامي مكانة الهند و عدّها من قبل الاستراتيجيين احدى القوى الكبرى في العالم التي ستدخل حلقة الدول الصناعية المتقدمة في القرن القادم مما يدعو الباحثين العرب إلى زيادة الاهتمام بتاريخ آسيا، و تاريخ الهند بشكل خاص من أجل صياغة سياسة متوازنة حسب منظور عربي جديد للتعامل نظرا للمصالح الاستراتيجية العربية ـ الهندية سواء في آسيا و الشرق أو في مختلف القضايا الدولية، و الشوؤن الاقتصادية و العلمية و التكنولوجية.

الهوامش و الملاحظات:

١ ـ ينظر: محمد السيد سليم، "نحو منظور جديد للعلاقات العربية ـ الآسيوية"، مجلة المستقبل العربي، السنة (٢١)، العدد (٢٣٣)، تموز/يوليو، بيروت، ١٩٩٨، ص ١٣ ـ ١٤.

٢ ـ من أهم كتبه: المصالح البريطانية في الخليج العربي ١٧٤٧ ـ ١٧٧٨، بغداد ١٩٧٧م.: دراسات في النشاط التجاري و السياسي الأوربي في آسيا ١٦٠٠ ـ ١٨٠٠، عمان، ١٩٨٧م.

٣ ـ من أهم كتبه: موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي (١٧٩٨ ـ ١٨١٠م)، بغداد، ١٩٧٩م.

٤ ـ ينظر كتابه: نشاط شركة الهند الشرقية الانكليزية في البصرة، البصرة، ١٩٩٠م.

٥ ـ ينظر بحثاً: "الاصلاح في الهند في عهد جلال الدين اكبر" مجلة ثقافة الهند، المجلد ٤٨، العدد ٢، ١٩٩٧م ص ٧٢ ـ ٩٣.

❖❖

مكانة المرأة في الهند

بقلم : في ـ موهينى جيري

بالنسبة لمواطن هندي لا يبلغ موضوع من الاهمية ما يبلغه موضوع انقضاء ٥٠ سنة على استقلال الهند، و قد احرزت البلاد تقدما كبيرا عبر هذه الفترة في عدة مجالات رغم تواجد عدد كبير من الأميين و الفقراء فيها، و في مجال البناء القومي يمكن أن نفهم و نقيم دور المراة من خلال الاحكام العديدة في دستور البلاد و القوانين و السياسات و أيضا عن طريق الدور الذي قد حددته المرأة لنفسها و قامت به في القطاعات العديدة للحركة النسائية و منها السلطة السياسية للمراة و الحملات المضادة للخمر و الدولة و زواج الطفولة، و إن التقارير الصادرة عن برنامج التنمية للأمم المتحدة و التي تخص التنمية البشرية تقدم صورة قاتمة حول مكانة المرأة و اثبتت أنه لا يوجد في هذا العالم بلد تحظى فيه المراة بالتكافؤ مع الرجل.

معنى المكانة:

كلمة "المكانة" مصطلح مولد نسبي يصف الوضع في وقت معين. كيف يمكن لأحد ان يقيم مكانة المرأة؟ هل يمكن ذلك عن طريق مشاركتها في كافة مجالات النشاط البشرى أو استقلالها الاقتصادي فحسب أو سلطتها السياسية أو الاجتماعية أو تحول دورها من الزراعة إلى الصناعة أو إلى عالم التجارة؟

كنت عضوا للجنة القومية المعنية بالمرأة لثلاث سنوات لاقيت خلالها النسوة عدة مرات من المجالات المختلفة مثل القرازة و الزراعة و السماكة و البناء و العمل في المزارع و المنظمات النسائية الاجتماعية و الدعارة و النسوة في السجون و ملاجئ الأمراض العقلية و القبائل و الطوائف المنبوذة و الأقليات و الطبقات المتوسطة في المدن و ضواحيها، و هذه اللقاءات المتكررة أتاحت لي فرصة لدراسة الدور المتغير للمرأة عن كثب. و سألت المرأة من كل فئة: "هل أنت مختلفة عن أمك؟" و كان الجواب دائما "نعم أنا مختلفة عن أمي كل الاختلاف" و هذا الاختلاف في رأيي يعود إلى أن المرأة اليوم واعية بشخصيتها و قد كسرت اغلال السكوت. فهي الآن صريحة واعية و تسهر على مصالحها و لكن السؤال الذي يطرح نفسه للاجابة هو "هل هذا يعنى أن مكانة المرأة قد تغيرت؟

هل أننا انجزنا العزم المنصوص عليه في دستور البلاد لتامين التكافؤ للمرأة؟ هل و فينا بوعدنا بتأمين التعليم الاجباري الحر لكافة الأطفال؟ تكشف الاحصائيات أن أكثر من نصف تعداد النسوة في البلاد أمي و مصاب بسوء التغذية و عرضة للاستغلال و لكنه مازال حياً.

إن المكانة التي يحظى بها المرأة في مجتمع هي المرآة الحقيقية لوضعها، إن الهند بصفتها مجتمعا قائما على النظام الابوى مع اجحافات جنسية قوية يشعر فيه المرء بالتفوق على المرأة لاتكاد أن تكون أساسا أفضل لتأمين مكانة مشرفة للمرأة. قد ذكرت المرأة في الكتب المقدسة باسم "دُرجا" (رمز القوة) و "ديفي" (الآلهة) و لكنها عمليا ليست إلاّ أمة ولدت لتامين الراحة للرجل. و رغم أن المرأة العاملة تكسب أكثر من نصف دخل الأسرة إنها تتعرض للتمييز بشكل عام.

البنود الدستورية:

يضمن دستور البلاد المساواة أمام القانون و حق التصويت للبالغين و الفرص المتساوية للرجل و المرأة. و قد اتخذت العديد من التدابير الدستورية و القانونية و الادارية بهدف تطوير أوضاع العمل و العيش للمرأة و تمكينها من المشاركة بصورة فعالة في مهمة صياغة شكل البلاد، و من تلك التدابير التفويض الدستوري للتكافؤ و العدالة الجنسية و تشريع قوانين جديدة و تعديل القوانين الراهنة لحماية و تطوير مصالح المرأة و اقامة هياكل ادارية و اقتصادية خاصة بالمرأة مثل أقسام مستقلة لتنمية الطفولة و المرأة على مستوى الحكومة المركزية و الحكومة الاقليمية. أما التدابير الأخرى فمنها تشكيل اللجنة القومية للمرأة و لجان النسوة في الولايات العدة و اعادة صياغة استراتيجية الخطط الخمسية لكى تشمل البرامج الخاصة بالمرأة و العمل على تنفيذ خطط خاصة.

التعليم :

عند الاستقلال لم يكن نظام التعليم في الهند ضيق المجال فحسب و إنما كان يتسم بسوء التوازن الهيكلي و الاقليمي. فتم تضمين الدستور بنودا عديدة لضمان أن التعليم سيصل إلى جماهير الشعب. و السياسة التعليمية القومية (١٩٨٦م) و التي تم تحديثها عام ١٩٩٢م تمثل معلما بارزا في مجال التعليم في الهند. و تستهدف هذه السياسة تشجيع محو الأمية بين البالغين و التعليم الأساسي مع التركيز على البنات و الفرق المحرومة الأخرى. و تنص هذه السياسة على دمج المنظور الجنسي في كل جوانب التخطيط و هناك تحول ملموس في السياسة من تكافؤ الفرص التعليمية إلى تعليم المرأة من أجل

المساواة. و تنص كذلك على أن يلعب نظام التعليم دورا ايجابيا في تقوية المراة و تغذية تطوير القيم الجديدة عن طريق المناهج الدراسية و المقررات المعدلة و تامين التدريب المخطط و تنشيط المعلمين و صانعي القرارات و الاداريين بمشاركة نشطة للمعاهد التعليمية. و هناك اقتراح مرحب به لجعل التعليم اجباريا عن طريق تعديل دستوري، كما أن الخطط الخاصة لتشجيع تعليم البنات جديرة بالاشادة.

بالنسبة لمحو الأمية بين النساء فقد سجل نموا لا بأس به. اثناء الفترة من ١٩٨١ إلى ١٩٩١م كان معدل محو الأمية بين الاناث أكبر منه بين الذكور. و في عام ١٩٥١م كان معدل محو الأمية بين الاناث ٨,٨٪ و في عام ١٩٩١م ازداد إلى ٣٩,٢٩٪. و في الهند نظام شامل للتعليم العالي، فكان تسجيل المرأة بمستوى بعد يتخرجى ٣٥,١٪ من اجمالي التسجيلات و كان معدل تسجيل المرأة أعلى (٥٣,٤٪) في ولاية كيرالا و أدنى (١٦,٩٪) في ولاية بيهار.

بالنسبة لمشاركة المرأة في المناهج التقنية و المهنية فازدادت ٢٣ مرة و ذلك من ٦٠٠٠ عام ٦١ ـ١٩٦ إلى ١٤٦ ألف عام ٨٧ ـ ١٩٨٦. و ازداد عدد الطالبات بدرجة كبيرة في معاهد الهندسة و التكنولوجيا و ذلك من ٤٠ طالبة عام ٥١ ـ ١٩٥٠ (٠.٣٪) إلى ١٦,٦٧ الف (٧,٧٪) و ٧٨,٣ ألف عام ٩٤ ـ ١٩٩٣ (١٣,١٪). و الوضع مماثل في المناهج المهنية الأخرى مثل القانون و الطب و الادارة، و يوجد عدد كبير من الكليات و الجامعات النسائية التي هي من الأهمية بمكان في مجتمع تقليدي مثل الهند.

المرأة في مجال صنع القرار و السلطة:

إن مشاركة المرأة جزء لايتجزا للعملية الديمقراطية و تطوير جودة الحياة المدنية. و إن التدخلات الحكومية و غير الحكومية سهلت و شجعت

مشاركة المرأة في عملية صنع القرار، فقد شاركت المرأة في العملية السياسية كناخبة و مرشحة انتخابية و المناقشات البرلمانية، كما شغلت المناصب الرسمية بمستويات مختلفة.

و نتيجة حجز ٣٣,٣٪ من المقاعد للمرأة عن طريق التعديل الدستوري الثالث و السبعين و الرابع و السبعين قد دخلت حوالي مليون مرأة في مؤسسات الحكم الذاتي المحلي و بينما يصعب قياس تاثير هذه الظاهرة على المجتمع بالجملة لاشك أن نتائجها ستكون مفيدة للغاية. و إن تواجد المرأة في المناصب العالية و قيامها بأداء الوظائف الهامة سيؤدي إلى تنمية إجابية و وعي بالقدرات الكامنة بين الجيل الناشيء للأولاد و البنات و تغيير تدريجي في أفكار المرأة و وظائفها المقيدة بالتقاليد مما سيسهل الأمر للأجيال الآتية للاضطلاع بأدوار صعبة كمواطنين مثاليين. و هذه العملية لمنح السلطة للمرأة بلغت أوجها بفعل مشروع التعديل الدستوري الرابع و الثمانين الذي ينص على حجز ٣٣٪ من المقاعد للمرأة في البرلمان و المجالس التشريعية للولايات. و قد حجزت حكومات بعض الولايات ٣٠٪ من الوظائف الحكومية للمرأة.

ازداد تمثيل المرأة في الوظائف الحكومية عبر السنين لو أن عددها مازال قليلا، في عام ١٩٩٦م كان عدد النسوة في الوظائف الادارية العالية و الوظائف الخارجية و وظائف الشرطة ٥٠١ و ٦٦ و ٦٤ إمرأة على وجه الترتيب. و كانت نسبة المرأة في وظائف الحكومة المركزية ٧,٥٨٪ من اجمالي عدد المؤظفين. غير أن عدد المرأة في الوظائف الحكومية للولايات مازال قليلا إلا في مجال التعليم و التمريض. و إن حجز ٣٠٪ من الوظائف الحكومية المركزية و الاقليمية سيسهم بكثير في تطوير تمثيل المراة في الجهات الصانعة للقرار.

إحداث العنف ضد المرأة:

إن إحداث العنف ضد المرأة يجب أن ينظر إليها على ضوء الآلية الاجتماعية التي ترغم بها المرأة على القبول بالوظائف الثانوية. و ظاهرة تناسب غير عادل في السلطة هي التي أدت إلى تفوق الرجل على المرأة و التمييز ضدها. و بينما السبب الأساسي لإحداث العنف ضد المرأة هو منزلتها الأدنى في مجتمع يسيطر عليه الرجل تعليميا و اقتصاديا و سياسيا و اجتماعيا هناك عوامل أخرى مسئولة عن تلك الاحداث. و ازدادت المشكلة تعقيدا و خطورة بسبب التصاعد في النزعة الاجرامية في المجتمع و الصور التي ترسمها وسائل الاعلام عن احداث العنف و وسائل غير كافية لمعالجة أسباب و نتائج تلك الاحداث و التنفيذ الغير فعال للأحكام القانونية و اضمحلال القيم التقليدية. و في الهند تعالج المشكلة عن طريق التدخل التشريعي و دعايات التوعية حول قضايا الجنس و لكن النتائج مازالت غير مقنعة.

الحركة النسائية و المنظمات غير الحكومية:

إن تشكيل اللجنة القومية للمرأة مرتبط مع الحركة النسائية في الهند و التي قادتها الوكالات المتطوعة و ازدادت الحركة نشاطا بعد تشكيل لجنة خاصة بمكانة المرأة في الهند، و الدور الذي قام به القطاع التطوعي في تشجيع تقدم المرأة قد حظى بالاعتراف على الصعيد القومي و الحقيقة أنه جاء كرائد لكافة الجهود الحكومية لتنمية المرأة في الهند.

إن نمو و تطور الجهود التطوعية في الهند قد مرّ بمراحل عدة عبر العقود الزمنية الأربعة الماضية. و في المراحل الأولى كافحت المنظمات التطوعية من أجل الاصلاحات الاجتماعية التي تركز على تحرر المرأة و كانت جهودها

موجهة نحو الخدمات المؤسسية للمرأة التي تحتاج للرعاية و الحماية. و في وسط السبعينات أصبحت الجهود التطوعية مركزة على زيادة الوعي لدى المرأة عن مكانتها و حقوقها كى تصبح أداة فعالة لتنميتها، و اختارت الحكومة ممثلين لمنظمات تطوعية عاملة في مجال رفاهية و تنمية المرأة لعضوية اللجان العديدة التي ثم تشكيلها لوضع السياسات و البرامج الخاصة للمرأة.

إن المنظمات غير الحكومية اقامت الترابط بينها و بين الحركة النسائية الدولية و تتميز الأخيرة بمرونة تمّكنها من أن تعبر الحواجز القومية و تشجع التضامن الدولي بين النسوة، و الآن توجد في الهند حركة نسائية قوية نشطة و ملتزمة لتناول قضايا المرأة الخاصة بالتمييز القائم على الجنس و انكار حقوق المرآة و مكافحة الفظائع الممارسة ضدها و أيضا من أجل المساواة و العدالة بين الرجل و المرأة.

الخاتمة:

في رأيى تدعو الضرورة لأربعة عوامل من أجل تطوير مكانة المرأة عن طريق التنمية الاقتصادية و مساواة الجنسين و هي:

(١) حكومة ذات رؤيا.

(٢) حركة نسائية قوية نشطة.

(٣) اطار قانوني و اقتصادي فعال.

(٤) مشروعات الشراكة.

إن النمو الناقص في أي مكان عائق في سبيل التنمية في كل مكان، يزداد التقارب و الاعتماد المتبادل بين بلدان العالم اذ أن التقدم الذي قد أحرز في

المجالات العلمية خاصة الأبحاث الفضائية و الاتصال قللت المسافة لحد كبير بين البلدان بما قد سهل تدفق المعرفة لمنفعة الجنس البشرى. و من اقتضاء الساعة أن تستخدم المعرفة العلمية لتطوير ظروف العمل و العيش للشعب.

و قد ثبت وراء أي شك أن هناك علاقة مباشرة بين الفقر و المستويات الأدنى للعيش و التنمية عن طريق الشراكة، و بما أن النسوة يشكلن غالبية كبيرة للفقراء في العالم فان تقدم المرأة يجب أن يعتبر حجر الزاوية للتنمية المستدامة.

و أعتقد أن مكانة المرأة سوف لاتتغير ما لم تتغير العقلية الجامدة للرجل على أن يبدأ ذلك على المستوى العائلى ثم على المستوى المدرسى وغيره.

و مازال الطريق طويلا أمام المرأة الهندية، على أي حال قد اتخذت الخطوة الأولى و شهدت الفترة التى مضت على استقلال البلاد تغيراً مثيراً في مكانة المرأة، فحق المرأة للعمل خارج البيت لم يعد يثير الحيرة و الاستغراب و إن الدخل الثاني في أسرة قد أصبح أمرا مرحبا به. تمارس المرأة الهندية سلطة أكبر داخل البيت بفضل ما تكسبه من الدخل و حتى أنها لا تتردد الآن في انهاء العلاقة الزواجية غير السعيدة.

إن التفاوت الجنسي الذي يخل بعملية التنمية في الهند يعود أصله إلى نقطة أكثر ضعفا في حياة المرأة و هي مرحلة النشؤ للبنت في أسرة، و تعليم البنات هو أفضل تدبير لتقويم عدم التوازن و يجب تحمل أي تكاليف لتحقيق هذا الهدف. اذن ستستمر مكانة المرأة في التطور على أساس مستدام.

إن النساء افرادا و جماعات قد أسهمن بوسائلهن المتواضعة في صياغة البلد، فالقطرات الصغيرة للماء هي التي تكون البحر، تكاد الهند أن تدخل القرن الحادي و العشرين من أجل تحقيق العدالة و التكافؤ الجنسي عن طريق الشراكة

بين الرجل و المرأة، و إن منح السلطة للمرأة هو شرط أساسي لتكوين مجتمع يتميز بالانسجام و الحيوية و المساواة و البلد في سير مستمر نحو هذا الهدف.

تعريب: د/ محمد أنس الندوي



التعليم العالي في الهند

بقلم : برابيتا سركار

صادف عام استقلال الهند بداية تغييرات كثيرة في الحقائق الداخلية و الخارجية لشبه القارة الهندية و الأمر الأكثر أهمية هو أنه شهد الفصل بين عملية التخطيط و التنفيذ فيما يتعلق بالتعليم الهندي بما في ذلك التعليم العالي، و يصح أن يقال أنه قبل عام ١٩٤٧م كان الحاكم الاستعماري يقرر المناهج التعليمية للهنود و لكن فترة ما بعد الاستقلال شهدت أن الهنود أنفسهم أصبحوا أصحاب القرار في هذا الصدد. على أى حال أن عملية التاريخ لا تسير في اتجاه معين بدون أن تتفاعل أو تتعارض معها عمليات أخرى. بالنسبة لسياسة التعليم الاستعمارية فتم وضعها و تنفيذها بهدف توطيد أساس امبراطورية غير أن هذه السياسة بدأت تتعارض فيمابعد مع نزعة للتعليم القومي للهنود، و المناقشة التي جرت في هذا المجال أدت إلى الاقتراح بتعليم بديل أو ما يدعى تعليما مضادا للاستعمار و اقامة معاهد قومية جديدة توفر نظاما للتعليم يكون متلائما مع أحلام و تطلعات الشعب الهندي الذي كان حريصا على نيل مكان خارج المحيط الاستعماري. فظهرت مؤشرات لهذا البحث عن نظام تعليمي ذي هوية هندية و هي تتمثل في مجهود رابندراناث طاغور لإقامة مدرسة للأطفال في شانتي نكيتن عام ١٩٠٠م يتم تخطيطها على أساس المثل الهندية القديمة و جهود المجلس القومي للتعليم بولاية بنغال في الفترة ١٢ - ١٩٠٥م و إقامة الجامعة الاسلامية القومية في عليجاره و غجرات فيديا بيث (جامعة غجرات)

و معاهد أخرى مثل جامعة بيهار القومية إلى جانب عدد كبير من المدارس القومية بناء على قرار صادر عن الدورة السنوية لحزب المؤتمر الوطني في ناغبور عام ١٩٢٠م.

و كان هناك جانب آخر من هذا الاحتجاج ضد التعليم الاستعماري ظهر من صلب النظام التعليمي الانكليزي نفسه حيث بدأ تعيين الهنود في مناصب مدراء الجامعات منذ عام ١٩٨٠م و معنى ذلك أنه بدأ ادخال الهنود ذوي مؤهلات عالية إلى دائرة صانعي القرارات في مجال التعليم العالي و هؤلاء المدراء للجامعات الهندية شنوا حملة بأساليب و دوافع متنوعة لتوسيع نطاق رغبات الطلبة الهنود المتقدمين للتعليم الجامعي، و بينما كانت الجهود المبذولة من قبل غوخلى لاقرار مشروع التعليم الابتدائي الاجباري موجهة نحو تغيير النظام كانت خطط و مقترحات المهاتما غاندي الخاصة بالتعليم الأساسي تهدف إلى وضع نظم بديلة. و هذا الجدل بين الاغراض التعليمية الاستعمارية و بينها للمستفيدين من النظام التعليمي الانكليزي قام بدوره في صياغة المسار لنمو التعليم العالي حتى عام ١٩٤٧. و بينما شهد القرن التاسع عشر بكامله اقامة خمس جامعات فقط و نفس العدد من المعاهد لتوفير التعليم الهندسي و التقني في الهند اقيمت ١٣ جامعة و ٤٦ معهدا اضافيا حتى عام ١٩٤٧، و إن دل هذا على شيء فانما يدل على أن الحكام المستعمرين أخذوا يفقدون سيطرتهم على شئون التعليم و كانت البلاد تؤكد مفاهيمها الخاصة عن حاجاتها.

و ما حدث بعد عام ١٩٤٧ كان قفزة كمية تقريبا جاءت تتمثل في زيادة لا مثيل لها في فرص التعليم لم يكن أحد يتوقع بها من السير البطئ للسنوات الماضية. الحقيقة أن التاريخ لا يقدم إلا أمثلة قليلة للتقدم الهائل الذي أحرزته البلاد في مجال التعليم بما في ذلك التعليم العالي عبر الخمسين سنة الماضية،

و ينبغي أن نقيس هذا التقدم كماً و كيفاً معاً، فمن ناحية الكم نرى أن هناك انتشارا مثيرا في عدد المعاهد الخاصة بالتعليم العالي مما قد زاد في الفرص المتاحة في هذا المجال و التي كانت ضئيلة للغاية قبل الاستقلال. غيرأن سيناريو مابعد الاستقلال في مجال التعليم العالي لايمكن أن يوصف بالتوسعة الكمية فحسب بل الواقع أن البلاد تتميز بأكبر نظام للتعليم العالي في العالم تتيح فرصا ضخمة متنوعة. و قد اعير اهتمام خاص لتعليم العلوم و الهندسة و التكنولوجيا و الابحاث العلمية و التقنية و إن نتائج ذلك تتمثل الآن في البرامج الفضائية و النووية للبلاد، و من النتائح المهمة الآخرى التي ترتبت على تنويع و توسعة التعليم العالي أن الهند استطاعت بناء ثالث كبرى القوى العلمية و التكنولوجية للعالم، و الجداول التالية تدل على نوعية النمو الذي تحقق في مجال التعليم العالي و العناية التي ركزها النظام عليه، أما المبدأ الذي كان له تاثير و فعالية وراء تطور هذا النظام فهو عبارة عن المساواة و فرص الاستفادة للجميع.

الجدول: ١

المعاهد

عام	كليات عامة	كليات مهنية	جامعات
١٩٤٧	٤٥٩	١٣٢	١٨
١٩٩٦	٦٥٦٩	١٣٥٤	٢٢٩

الجدول : ٢

تسجيل الطلبة في الكليات العامة

عدد الذكور و الاناث

عام	ذكور	اناث	تناسب
١٩٤٧	١٦٣٥١١	١٩٧٢٧	١:٨,٢٩
١٩٩٦	٣١٣٠٢٤٠	١٨٥٣٠٤٩	١:١,٦٩

الجدول: ٣

تسجيل الطلبة في الكليات المهنية

عدد الذكور و الاناث

عام	ذكور	اناث	تناسب
١٩٥٧	١٨١٨٧٧	١٨٢٢٣	١:٩,٩٨
١٩٩٦	٤١٦١٢٦	١٣٣٥٤٣	١:٣,١٢

الجدول: ٤

الطلبة من الطوائف المنبوذة و المتخلفة في معاهد التعليم العالي العام

عدد الذكور و الاناث

عام	ذكور	اناث	مجموع	تناسب
١٩٥٧	٨٤٦٩٣	٦٣٩٧	٩١٠٩٠	١:١٣,٢٤
١٩٩٦	٤٤٠٧٣٩	١٦٩٧٧٠	٦١٠٥٠٩	١:٢٦,٠٠

الجدول: ٥

الطلبة من نفس الطوائف في معاهد التعليم المهني/الخاص.

عدد الذكور و الاناث

عام	ذكور	اناث	مجموع	تناسب
١٩٥٧	١٣٨٨٦	١٩٧٨	١٥٨٦٤	١:٧,٠٢
١٩٩٦	٤٢٩٥٤	١٣٦٤٧	٥٦٦٠١	١:٣,١٥

الجدول:٦

طلبة الفئة العامة و الطبقات المنبوذة و المتخلفة

في معاهد التعليم العالي العام

عام	الفئة العامة	الفئة المنبوذة والمتخلفة	المجموع	التناسب
١٩٥٧	٥٧٠٨٨٥	٩١٠٩٠	٦٦١٩٧٥	١:٦,٢٥
١٩٩٦	٤٣٧٢٨٢٠	٦١٠٥٠٩	٤٩٨٣٣٢٩	١:٧,١٦

الجدول:٧

طلبة الفئة العامة و الطبقات المنبوذة والمتخلفة

في معاهد التعليم المهني الخاص

عام	الفئة العامة	الفئة المنبوذة والمتخلفة	المجموع	التناسب
١٩٥٧	١٨٤٢٣٦	١٥٨٦٤	٢٠٠١٠٠	١:١١,٦١
١٩٩٦	٤٩٣٠٦٨	٥٦٦٠١	٤٩٩٦٦٩	١:٨,٧١

الجدول: ٩

مصروفات التعليم العالي و التعليم التقني في مليون روبية

فترة الخطة	التعليم العالي	التعليم التقني	المجموع
الخطة الأولى			
١٩٥١ ـ ٥٦	١٤٠	٢٠٠	٣٤٠
الخطة الثامنة			
١٩٩٢ ـ ٩٧	١٥٦١٠	٢٧٨٦٠	٤٣٠٢٠

تدل الأرقام السالفة الذكر على أن نظام التعليم العالي في الهند تقدم بقفزات كبيرة عبر الخمسين سنة الماضية، غيرأن الأمر الذي لاينكر هو أن هذا النظام ليس سليما من كل ناحية حيث توجد فيه نقائص لا يمكن الاطلاع عليها من خلال الجداول المذكورة و قد اخفق هذا النظام في مجالات خاصة. على سبيل المثال لاتزيد نسبة من يتقدمون للحصول على التعليم العالي في الكليات عن ٦٪ ممن تتراوح اعمارهم من ١٨ إلى ٢٤ سنة، و لو أن اجمالي المخصصات المالية للتعليم العالي في الخطط الخمسية العديدة ازداد بالجملة أنه لايبدو مثيرا لو ننظر إلى نسبتها المئوية من اجمالي الناتج القومي. ففي الخطة الخمسية التي بدأت من عام ١٩٨٠م كان اجمالي المخصصات المالية للتعليم ٢,٨٪ من اجمالي الناتج القومي و في عام ٩٤ ـ ١٩٩٣ ازداد زيادة هامشية حيث بلغ ٣,٨٪ بينما كان في المغرب في نفس العامين ٦,١٪ و ٥,٤٪ و في زمبابوى ٦,٦٪ و ٨,٣٪ و في كينيا ٦,٨٪ و ٦,٨٪. و هناك مطالبة شعبية في الهند بتخصيص ما يعادل ١٠٪ من اجمالي الناتج القومي للتعليم. و ان نصيب التعليم العالي من اجمالي المخصصات المالية للتعليم قد هبط مؤخرا كما يدل الجدول التالي:

الجدول : ٩

الخطة	مخصصات التعليم العالي ٪ من اجمالي مخصصات	العام
الثانية	٪١٨	١٩٥٦ ـ ٦١
الثالثة	٪١٥	١٩٦١ ـ ٦٧
الرابعة	٪٢٥	١٩٦٩ ـ ٧٤
الخامسة	٪٢٢	١٩٧٤ ـ ٧٩
السادسة	٪٢٢	١٩٨٠ ـ ٨٥
السابعة	٪١٦	١٩٨٥ ـ ٩٠
الثامنة	٪٨	١٩٩٢ ـ ٩٧

و مما يجب أخذه بالاعتبار أن الهند بلد كبير و معقد و لها مشاكل كثيرة ليست من صنعها اطلاقا، فقد ورثت كثيرا من المشكلات الاجتماعية و السياسية و الاقتصادية التي تنتاب بلدا واسعا متعدد اللغات و الثقافات و ذامجتمع مقسم إلى عدة طبقات و طوائف و ان تخطيط التعليم لمجموعة كبيرة من سكان العالم نصفها يعاني من الأمية مهمة حافلة بالمشاكل، و لذا فان اداء الهند في مجال التعليم العالي يجب أن ينظر إليه أخذا بالاعتبار مشكلاتها الاجتماعية.

إلى جانب الامتداد الكمي الذي اشير إليه أعلاه فان عناية الهند بالجانب الكيفي للتعليم العالي مازالت ملموسة طوال العقود الزمنية الماضية. هناك مجلس استشاري مركزي للتعليم يقوم بمعالجة كافة المشكلات التي يواجهها

التعليم بصفة عامة و التعليم العالي بصفة خاصة و يقوم بدور رئيسي في تشكيل اللجان و الفرق التعليمية المختلفة و وضع البرامج و المنظور السياسي، لاستعراض مكانة التعليم و الاقتراح بالتدابير اللازمة لمعالجة المشكلات و تحسين كافة الجوانب للعملية التعليمية. و جاء تشكيل المجلس الأعلى للجامعات (UGC) كخطوة هامة في هذا الاتجاه مما أتاح المورد المالي المضمون لنظام التعليم في الهند. و هذا المجلس الذي تم تشكيله أولا كوكالة للتمويل قد زاد في نطاق دوره عبر السنوات و يقدم الآن توجيهات اكاديمية لمعاهد التعليم العالي عن طريق التوصية بخطوط ارشادية لاعادة صياغة المناهج الدراسية و اقامة مراكز متعددة المواد في مجالات مختلفة للدراسة و أيضا عن طريق مراقبة و تقييم اداء معاهد التعليم العالي عن طريق تشكيل مجلس قومي للتقييم عام ١٩٩٤م، و قد باشر برنامجا يدعى "الفصل الدراسي لكل البلاد" عن طريق القمر الصناعي ينشر المحاضرات من الخبراء للطلبة في المناطق النائية.

بالاضافة إلى المجلس الأعلى للجامعات الذي يرعى شئون التعليم العالي العام هناك عدة وكالات للتمويل و المراقبة تعمل تحت رعاية الوزارات المختلفة للحكومة المركزية و منها المجلس الهندي للأبحاث الزراعية (CAR) و مجلس الأبحاث العلمية و الصناعية (CSIR) و المجلس الهندي للأبحاث الطبية (ICMR) و مجلس المحامين لعموم الهند و مجلس التعليم التقني لعموم الهند (AICTE) و تدعم الوزارة المركزية لتنمية الموارد البشرية منظمات و معاهد مثل المجلس الهندي للابحاث التاريخية (ICHR) و المجلس الهندي لأبحاث العلوم الاجتماعية (ICSSR) و المجلس الهندي للأبحاث الفلسفية (ICPR) ومعهد الدراسات العالية في سيملا و المعهد المركزي للغات الهندية في ميسور

و المعهد المركزي للانكليزية و اللغات الأجنبية في حيدر آباد. كما اقيمت معاهد أخرى عديدة للتعليم و البحث في صناعة الملابن و العلوم السكانية و صناعة السماكة. و مازال نشاط البحث على صعيد المعاهد الخاصة ميزة بارزة للتعليم العالي في الهند منذ عام ١٩٤٧م. كما قد شجع المجلس الأعلى للجامعات البحث المتقدم عن طريق اقامة مراكز خاصة في الجامعات المختلفة و هي تعمل بالتعاون مع الأقسام التقليدية. بالاضافة إلى هذا يمنح المجلس مساعدة خاصة لأقسام تقليدية عديدة في الجامعات و تدعم كذلك المراكز المتقدمة للدراسة في الأماكن العديدة. و إن نشاط البحث قد سجل زيادة بعدة اضعاف منذ الاستقلال.

قد تم تشكيل عدد كبير من اللجان و الهيئات و فرق دراسية بعد الاستقلال لاستعراض مكانة التعليم العالي في البلاد و التوصية بالتدابير المناسبة لتحسينها، و هذه الهيئات قامت أحيانا كثيرة باجراء دراسات شاملة حول وضع التعليم العالي في الهند من منظور قومي و أهمها تقرير اللجنة التعليمية (لجنة كوتهاري ٦٦ ـ ١٩٦٤) الذي قدم موديلا رائعا يجب أن يعتمد في دراسات كهذه، و تظهر هذه اللجان و الهيئات اهتمام المخططين و الاداريين على الصعيد القومي بتأمين جودة التعليم و خلق قاعدة جماهيرية لذلك. و ربما كان الدافع وراء تشكيل هذه اللجان عبارة عن وعى بأن الامتداد الكمي للمعاهد و انتشارها و الذي أحيانا يجاوز حد السيطرة و يتأثر بالضغوط المحلية لا يلازم دائما التطور و النمو الكيفي. و شهدت السنوات الأخيرة زيادة الفرص الأكاديمية ليس بدوافع أكاديمية و إنما بدوافع تجارية اذ أن نوعا خاصا من التعليم قد أصبح سلعة تجلب الربح في السوق، و إن كثيرا من الكليات الخاصة التي توفر مثل هذا التعليم تأخذ رسوما عالية للقبول، غير أن الحكومة انتبهت مؤخرا إلى هذه

الظاهرة و حاولت أن تفرض قيودا و شروطا على الاتجار في التعليم العالي، و من جهة أخرى فان المعاهد الشهيرة مثل المعهد الهندي للتكنولوجيا قد أصبحت مصدرا حقيقيا لنزوح الادمغة.

و ليس من المهم أن نوجز أو نذكر باختصار مداولات و توصيات اللجان المختلفة بل المهم أن نحسب حسابا لنتائج تلك المداولات و التوصيات التي تستهدف الامتداد الكمي و الرقابة على الجودة كليهما.

بدأت هذه الجهود على صعيد تخطيط التعليم فور استقلال البلاد مؤكدة في بداية الأمر على الاحتياج لتنويع و تعميق التعليم بالجملة بما في ذلك التعليم العالي. على سبيل المثال تم تبنى مشروع قرار لإقامة مزيد من الجامعات المركزية في المؤتمر السادس لكبار وزراء الولايات عام ١٩٦٢م و تم انشاء المعاهد التكنولوجية في الفترة بين ١٩٥٠ و ١٩٦٣ لتوفير أحدث معرفة و مهارة في الهندسة و التكنولوجيا في بيئة خاصة خارج الجامعات التقليدية. كانت هناك لجان خاصة بالتعليم العام (١٩٥٥ و ١٩٥٨) و لجان خاصة بالتعليم التخصصي مثل تعليم اللغة السنسكريتية و آدابها (١٩٥٦) و التعليم الريفي (١٩٥٧) و تعليم السماكة (١٩٥٨) و تعليم الهندسة و الأبحاث الهندسية بعد تخرجية (١٩٥٩)، كما تم تشكيل لجان لاستعراض مكانة تعليم علوم التجارة و الرياضيات و الكيمياء الاحيائية و علم النبات و الانكليزية و الكيمياء و التربية و الفلسفة و علم الاجتماع إلى جانب لجان خاصة بالتربية البدنية و الرسم و الانثروبولوجيا. و اقترحت لجنة كوثاري باعتبار التعليم المهني اجباريا بعد الثانوية العامة و بناءا على ذلك تم وضع منهج خاص للتدريب المهني.

و مازال مبدأ المساواة و فرص الاستفادة للجميع يحظى باهتمام كبير فقامت لجنة خاصة بالنظر في موضوع تعليم المرأة عام ١٩٥٨م فنال تعليم

المرأة أقصى درجة من العناية خاصة نظرا إلى أن المرأة سواء كانت من الفئة العامة أو الطبقات المنبوذة و المتخلفة كانت عرضة للتهميش في المجتمع الهندي. و تقول السياسة التعليمية القومية بصراحة:

"سيستخدم التعليم كأداة للتغيير الأساسي في مكانة المرأة و من أجل ازالة تأثير التشويهات المتراكمة للماضي ستضمن أرجحية مدروسة بدقة في صالح المرأة. و إن نظام التعليم القومي سيلعب دورا ايجابيا في تقوية المرأة".

كما تركز هذه السياسة العناية الرئيسية على التنمية التعليمية للفئات المنبوذة و المتخلفة و توقش موضوع التعليم الريفي من قبل اللجان المختلفة، كما تناولت لجنة خاصة موضوع تعليم العمال عام ١٩٦٧، و قامت لجنة بدراسة اقتراح لإقامة جامعة جبلية في شمال شرق الهند عام ١٩٦٣ فتم تأسيس جامعة الجبال الشرقية في شيلانغ. بالاضافة إلى هذا الامتداد الأفقي و الجغرافي تم تخطيط الامتداد العمودي أيضا. وجاءت لجان الخبراء الخاصة بالكليات المسائية و المناهج التعليمية بالمراسلة عام ١٩٦١ كمقدمة لازدهار شبكة للتعليم عن بعد و إن لجامعة أنديرا غاندي المفتوحة التي أقيمت عام ١٩٨٥ فضل الريادة في هذا الصدد. يضاف إلى هذا أن أحدث منهجية للتعليم عن بعد يستخدم في هذا المجال في الهند. و قد انصب الاهتمام أيضا على تربية المعلمين بكافة المستويات في توصيات لجنة كوثاري بوجه خاص. و تناولت لجان عديدة موضوع الادارة الجامعية في توصياتها عبر السنوات الأخيرة. واجهت الجامعات مشكلات مالية في أوائل التسعينات فطلبت الجهات الرسمية المعنية إليها أن تخلق موارد مالية لتمويلها جزئيا على الأقل و أدى هذا إلى تفكير جاد في الموضوع خاصة بعد أن أعد معهد التمويل و السياسة العامة تقريرا تحت عنوان "الدعم المالي من قبل الحكومة في الهند" في مارس ١٩٩٧

ذكر فيه التعليم العالي ضمن الفئة التي لاتبستحق الدعم المالي من قبل الحكومة المركزية و أشار إلى أن الدعم المالي المخصص للتعليم العالي سيتقلص مزيدا في المستقبل. و يبحث التقرير كذلك في موضوع مسئولية المعلم و تقييم أدائه.

و على الرغم من تشكيل عدد ضخم من اللجان و الهيئات للنظر في مستقبل التعليم العالي إلا أن المشكلة المزعجة المستمرة في سبيل تخطيط و ادارة التعليم العالي في الهند هي أن التوصيات لا تنفذ على الوجه المطلوب و جاء في تقرير أن العلل التي أشارت إليها لجنة كوتهاري قبل ثلاثة عقود زمنية مازالت قائمة حتى الآن.

و مما لاشك فيه أن هذا الاخفاق و يعود سببه إلى العوامل الاجتماعية و الاقتصادية المعقدة التي ذكرناها آنفاً قد ألقى بظلاله على بريق الانجازات التي أحرزتها البلاد في مجال التعليم العالي عبر الخمسين سنة الماضية و التي تستحق الثناء و التقدير من عدة جوانب.

تعريب: د/ زبير احمد الفاروقي

❖❖

الأدب الهندي منذ إستقلال البلاد

بقلم: إندراناث شودرى

بدأ التركيز يتحول من الفردانية الرومانسية إلى العلاقات الجماعية في الأدب الهندي خلال الثلاثينات أي قبل إستقلال البلاد و تأسيس الدولة الهندية الديمقراطية ذات السيادة المستقلة. و أخذت نزعات تصبيغ الماضي بصبغة الرومانسية و تشخيص الطبيعة و دوافع التوحد تنسحب و تفسح المجال لإتجاه أكثر واقعية و نقدا في الأعراف الإجتماعية المتواجدة آنذاك. و استسلمت وجهات المثالية التقليدية شيأ فشيأ أمام إهتمام أشمل للظروف الإجتماعية و الإقتصادية في حياة الشعب. فإذا كان الكاتب - بتأثير الحركات الإصلاحية التي أنشأتها منظمة راما كرشنا و "آرية سماج" و "برهمو سماج" وغيرها - مهتماً - من ذي قبل - بالإنحلال الخلقي في المجتمع. فإننا نصادفه الآن منزعجا و قلقا من أجل الفقر و الإضطهاد في الشعب.

كانت قصص بريم تشاند تمتاز بطابع الحرية الرومانسية في البداية، لكنه بعد الإستقلال إستحوذ عليها الفلاح العادي الذي دام عرضة للإستغلال إلى أبعد غاية. و أصبح شخصية مركزية في قصصه. و حث المهاتما غاندي أدباء اللغات الهندية المختلفة على تصوير حياة عامة الشعب بمافيها الفقراء و الأميون و لاسيما أبناء الأرياف و القرى. و من جهة أخرى كان تأثير أهداف غاندي الخيّرة عميقا على التيار الأدبي الراهن بخلق جو الإنسجام بين الطبقات و الطوائف. زد إلى هذا أن الايدولوجية الماركسية التي كانت في طورها البدائي

جلبت إنتباه الأدباء و مهدت المسار لتحديد دورهم في المجتمع جنبا إلى جنب مع الإنسانية المناضلة و حملتهم على الكتابة حول نظرية المساواة الماركسية في مجتمع خلو من النظام الطبقي. غيرأن التوتر يبدو واضحا لدى كتاب الثلاثينات و الأربعينات حول قبول نموذج غاندي أو ماركس.

لقد أمكن تحويل التركيز من المثالية الرومانسية إلى الواقعية الإجتماعية بفضل تأثير القيم و التعليم الغربي و من أجل الدافع الداخلي لدى جمهور الأدباء كذلك، فأفسحوا المجال للتعصير. لكن ذلك ألجاء المجموعة الإجتماعية إلى وضع مضاد للتقليد و سبب توترا شديدا في أسلوب التعبير الأدبي. و كان هذا التوتر جليا واضحا في حركة تعيين هوية عصرية الهند، و خاصة حين أصبحت العصرية تعرف كمرادفة للتغريب. فكانت قدرة التغيير عند البعض تعنى مجرد القدرة على إنتاج النماذج الغربية، حينما جنح الآخرون إلى أن تحديات التقليدية لا تقاوم إلّا بالقدرة على الإبتكار. و يتكون أساس شتى الموضوعات في الأدب الهندي من هذه المعضلة. إنها تدفع الكاتب تارة ليرفع صوت الإحتجاج و طورا تبعثه علي إبداء قدرة الإبتداع في إحداث أبعاد جديدة في التقليد. و أحيانا يلتمس الدولية في الأدب مما يعتبر نوعا من الهروب من واقع الهند.

إن صلتنا مع علوم الغرب و أفكاره خلال القرن التاسع عشر قد أحدثت شعورا خاطئا فينا بأن معنى العصرية هو الخنوع للغرب. و كانت النتيجة أن ثقافة الطبقة المتوسطة من المثقفين بالثقافة الغربية التمست جذورها في الغرب و انقطعت بتاتا من الثقافة الأهلية التقليدية، و بذلك وسعت مجال التشعب على أساس المدن و القرى إلى حقل الثقافة. و هذا النوع من الوعي الزائف خلق وجهتين مختلفتين للواقع الهندي. أولاها أن عظمة الهند تكمن في

الفلسفة المتعالية - فوق الوجود المادي - و السرمدية و الروحانية. و هذه النظرية المتهندة للواقع الهندي و تمجيد الماضي فقط و توسيع الفجوة بين الماضي و الحاضر و بين المدينى - الغربى - و بين الريفي - التقليدي - سبب فصلا في مواصلة التقليد الأدبي الهندي.

و النظرة الأخرى في فهم الواقع الهندي خلقت خرافة أن التغريب هو التعصير. و رغم أننا نعترف أن المجموعة الكبرى من الأفكار و النظريات و المناهج في حياتنا المعاصرة منبثقة من الغرب، لكن الحقيقة الثابتة أن هناك أفكارا و مفاهيم و أساطير و رموزا من أصل آسيوي و غيرغربي وهي لازالت تشكل جزءا هائلا من صميم كيان حياتنا في الماضي و في العصر الراهن كذلك و كلها إندمجت و تغلغلت في أمشاج المفاهيم الغربية، و لذلك يتسنى لنا القول بأنه لايمكن أن نتصور الواقع الهندي من خلال التيار الغربي فقط. و الإصطباغ بالصبغة الغربية سوف لا ينفعنا شيئا كما كان المهاتما غاندي نادى بنعرة "الحكم الذاتي" (سوراج) في مطلع هذا القرن. و لا تعني نظرية "سوراج" مجرد الحكم الذاتي أو الحرية وإنما تهدف إلى حماية و إستمرار المناهج الهندية في التفكير و الرؤية و الفهم و تجربة الواقع، إنها تعنى تقوية أنفسنا من الداخل حتى يتأتى لنا تحدى نظام التطور الموجود و تصور العصرية و تحويل مجراهما و حتى يمكن لنا إنشاء نماذجنا الخاصة للتطور و العصرية مما تكون في متابعة مع النظرة التاريخية التقليدية حول وجود الإنسان العائش في إنسجام و تناسق مع الطبيعة و المجتمع بالإضافة إلى استكشاف المخترعات الجديدة، كما قال المهاتما غاندي: "أنا لا أحب أن يحاط بيتى بالجدران من كل جهة و تغلق شبابيكه كلها و إنما أريد أن تهب نسمات كافة الثقافات في أرجاء بيتى رخاء طلقاً و لكنني أرفض كل الرفض أن يعصفنى و يقتلعنى تيار إحداها.

و من طبيعة هذا التركيب أن يكون من طراز "سوديشى" (أهلى) حيث تناول كل ثقافة مكانها الشرعي. و ليس من النمط الامريكي الذي تستحوذ فيه الثقافة المسيطرة علي سائر الثقافات الأخرى لأن غايته ليست إيجاد التناسق بل إنه يهدف إلى وحدة مختلقة متكلفة.

و رغم أن هذه الفكرة كانت سائدة في الخمسينات فإن غالبية الكتّاب الجدد كانت منكبة على رسم عالم مصتنع على أساس صيغ التعصير الغربية. و تم ذلك على يد الأدباء الذين كانوا يعرفون حق المعرفة أن أغلبية المحافظين و على رأسهم رابندراناث طاغور كانت ضاربة الجذور في تربة الهند، فالعصرية عند طاغور و بريم تشند و كماران أسان و آخرين كانت تعنى إبتكار نظرة جديدة إلى الحياة، و قدم طاغور و من نحا نحوه بعض مبادئ العصرانية من الخلاصية و الدوام و المتعة التي توجه الشعر إلى بواطن الأنفس بدل أن يتيه في الآفاق، فكانت ميزات العصرية لدى المحافظين هي التعبير عن ذات الفرد و التجرد أو الشفافية المطلقة و الصدق و إنكار الشكلية السائدة في الطقوس الدينية و تمزيق حجب الوهم، و الوضوح، و الثقة بالذات.

و الكتاب الهنود غالبا ما تناولو الحياة موضوعا و مجالا للإبداع فانزاحت الأستار و تفتحت لهم الآفاق. و عندما كان ييتس يدعى تحت تأثير حركة العصرية الأوربية بأسلوب تاريخي خاص "إن الشمل سيتشتت و لن يستطيع المركز أن يتماسك كيانه" كان طاغور يرى برباطة جأش و طمأنينة" أنت بلغتني إلى حيز اللانهائي، إلى هذه الغاية بلغ لطفك بي و عطفك على" و هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنه لايمكن التعبير عن الواقع الهندي بإنتهاج النموذج الغربي الذي تكون بتأثير الحركات و مذاهب التصويرية و التعبيرية و المذاهب المناهضة للرواية و المسرحية و المناهضة للبطل ـ و السريالية و الطليعية و التجريبية و ما إلى ذلك.

كان هناك التجريبيون الذين أبدوا إهتمامهم بالحقيقة الباطنة، لكن أبطال الحقيقة الباطنة كانوا في الأغلب مستحوذين بأدب الإثارة الجنسية في مختلف اللغات الهندية. و اعتبر هؤلاء الكتاب العصرانية وجهة عقلية متأطرة بالقياس و لو أنها عجزت عن التجربة التي توصل مركز الفرد إلى العالم الطبيعي و الفكري، و تكسبه من خلال ذلك الثقة بالنفس و الشخصية و شعور الإنتماء إلى المجتمع.

إن العقلية الهندية لا تتشبث بنواميس الماضي أو تقاليد الثقافة الماضية، و إنما تعتقد بأن ماهو موجود اليوم، هو العرف و هو الثقافة، فإن الماضي لا يتضاءل في مثل الثقافة الهندية و إنما يبقى يوفر النماذج للحاضر بصفة دائبة فينمو الحاضر من الماضي و يستمران في عملية التحول معا جنبا إلى جنب. و لكن التواتر إنقطع في مستهل الخمسينات من جراء التجربة العصرانية إذ أنها كانت تستمد من الغرب و تقتبس منه و تطلعت أغلبية الشعراء الهنود إلى الخارج و اتخذوا إيليوت و مالارام و ييتس و باؤدى لير مثالاً و أسوة لهم و أدى ذلك إلى أنهم نبذوا طاغور و بهارتي، و كماران أسان و سيرى أوروبندو و غاندى، ثم إن شعراء الخمسينات و الستينات وقعوا في أزمة تحقيق الذات، و يمكن أن تلاحظ أزمة الذات الخاصة و الصراع بين الشعور بالجنسية الهندية التقليدية و العصرية الغربية من خلال الكتابات التي ظهرت في المجالات اللغوية الرئيسية في الهند في تلك الفترة. بالنظر إلى هذه الأزمة يمكن تحليل وضع كتاب الخمسينات و الستينات من خلال ثلاثة مواقف الحياة المختلفة. فالكاتب في تلك الفترة إما منشغل في صراع مع المجتمع أو أنه في بحث ليستكشف الواقع المعاصر و يفضى به الأمر إلى الولع بالعقيدة العالمية و التحليل النفسي و الفلسفة الوجودية أو الواقعية الإجتماعية لكن ذلك كله يجعله بمعزل عن الجماهير و واقعهم.

لم تحظ الأفكار الغربية التي جاءت عن طريق التعليم الإنجليزي بالشعبية و الشيوع حتى إن الأفكار الراقية و المتقدمة منها بقيت حبيسة في الطبقة المدنية المثقفة و تطورت مستقلة و منفصلة دون أن تصبح جزءا من الحركة الأدبية في الهند، غيرأن شعر الواقعية الإجتماعية ظل إتجاها سائدا في الأدب الهندي المعاصر خلال الستينات و السبعينات.

أحس الشاعر الهندي بعد الإستقلال بألم مبرح من أجل الضغط الناتج عن إنحلال كيان المجتمع و انقطاع علاقته مع تراث الماضي. بالإضافة إلى هذا كان بصيص الأمل يلوح له بأمة غنية و مجتمع مزدهر. و انقضت الأيام و الشهور و السنوات المتتاليات حتى حلت الستينات و لم يتحقق حلمه و هنا طفحت كأس صبره و رجاءه و أخذ منعطفا مختلفا في موقفه العام من الحياة و حل الإمتعاض محل الألم. و نبذت الأحلام و القيم بحجة أنها كانت عبارة عن العاطفية الرومانسية. و رفع الأدباء صوت الإحتجاج الساخط ضد القوى السياسية و الأعراف الإجتماعية، و لم يكن بد من رفض التقاليد الكابحة و أدى الوضع المقسر بالشعراء الناشئة إلى الخصومة و التمرد و الإحباط و التطرف. و تخلى الشعراء عن النزعة الفردية التي درجوا عليها في الشعر و التي كانت نشأت في بداية الخمسينات في كافة أشكال التجربة و راحوا يكتبون حول مواضيع الصراع و الكفاح عاكفين عليها متمسكين بها. و هكذا قطع الشعر شأوا بعيدا ليتعاطف مع المضطهدين و يتلاطف معهم، و أبدى الشاعر الهندي "دهومل" و من على شاكلته قدرا كبيرا من الواقعية الإجتماعية، كما أن الشاعر المليالي أو. أين؛ في كوروب مزج في أغانيه حدة الغضب ضد الجور الإجتماعي.

و أصبح الشعر بعد ذلك مزيجا من العاطفة و السخرية و معاناة الرجل العادى المحاط بالتناقضات الإجتماعية. و أما الشعر التقدمى فنجد هناك

إتجاهين بارزين. أحدهما نفس القديم المحتفظ بملامحه المتميزة من القصائد التقدمية التي تضمنت الإحتجاج و النضال. و تندرج في قائمة ممثلي هذه المدرسة أسماء سرى سرى، نرالا و ويكوم محمد باصر و الآخرين الذين غالبا ما اعتمدوا على تربة البلاد في الاقتباس و الاستيحاء رغم تأثرهم بالثورة البلفشية و الوجهة الماركسية في علم الجمال. و كان هذا النوع من الشعر حصيلة الوعى القومى الذي أسهم في إحداثه الأدباء الشعبيون من الطبقة الوسطى خلال حركة التحرير. و لكنه تقدم بعد الخمسينات خطوة أخرى حتى أصبح متطرفا تماما و أحست عقيدة المتمردين من شعراء الجيل الناشئ بأن الرصاص يستطيع أن ينجزما عجزت عنه ورقة الإقتراع، فكتب ألوك دهانفا بالهندية "إن هذا ليس شعرا ياترى و إنما هي نشرة وضعت لتسديد الهدف" و انطلقت قيثارة الشاعر الأردي باقرمهدى بصبغة ثائرة و غاضبة من الشعر الحديث. أما شعراء لغة "تيلغو" الذين عرفوا بالتجرد و الوضوح السافر - دى غامبر- فإنهم خلطو الصفو بالكدر في إستعاراتهم و رموزهم. و طرح شوليكاد في اللغة المليالية قضية العدالة الإجتماعية و الإضطهاد. بينما أدب اللغة المراتية الذي إتسم بمحاماة طبقة المنبوذين "دلت" و الذي يمثله الشاعر نام ديف دهاسال و ناراين سرفى و الروائي لكشمن غائيكاواد في الثمانينات - ينم عن كرب هذه الطائفة و يطالب بتشكيل مستقبل واقعي و عادل للمعدمين و المنبوذين. و يبدو أن غائيكاواد في روايته "السارق" - بلفرر - مهتم بالتغيير الإجتماعي أكثر من إهتمامه بالتثقف و الإنتاج الصناعي. و ركز أدباء الثورة - بندايا- في اللغة الكندية - جنوبي الهند - عنايتهم على أشكال العنف في مجتمع متحرر من القيود الطبقية - إنطلاقا من هذه الاتجاهات الادبية تقدم الأدب خطوة أخرى إلى المضطهدين و الذين تعرضوا للإستغلال. تلت حركة مابعد العصرانية الحركة النكسلية في السبعينات و وجهت الشعور الأدبي الهندي وجهة جديدة، و في نفس هذا الوقت نشر راغوفير سهائى مجموعة أخرى من

قصائده باللغة الهندية أسماها "إضحك، إضحك، إضحك الآن" يلمع بذلك إلى الأزمة السياسية المهددة آنذاك. و كانت قصيدته التي عنونها "رام داس وثيقة فريدة لشعورنا بالقلق و قلة الأمن، و عندما تصور سبهاش مخى أوبادهيائي - باللغة البنغالية - الإبن الذي ذهب إلى الغابة و لم يرجع، إثار ذلك ذكريات جيل من الشباب الذين رموا وراء الأستار الحديدية و اختفوا عن الأنظار خلال الحركة النكسلية في السبعينات. و لذلك نجد الشاعرة البنجابية منجيت تيوانه تتساءل في إرتباك و ذهول" ماهذا الزمان؟ نتساءل عن عناوين منازلنا و نحن جالسون على عتباتها".

و الإتجاه الثاني كان كجزء لا يتجزاء من رقة الشعور الشعري الحديث، إنه لم يتظاهر بالحماسة المفرطة التي إختص بها الشعر التقدمى خلال الستينات و السبعينات، و الشعر الذي تولى محاماة قضايا المنبوذين "دلت" في الثمانينات لكنه فاقه تهكما و فنا و جمالا و يمكن ملاحظة هذه الوجهة في الطور البدائي في شعر مكتى بوذا بالهندية أو بشنودى بالبنغالية و آخرين ممن حذا حذوهم. يقول مكتى بوذا في إحدى قصائده:

لا توجد في سماء هذه المدينة الشمس و لا القمر.

هناك ظلال و أشباح في ضباب المؤامرة.

أحذية الجيش الخشنة تحدث الأصداء تحت شبشب غاندى الضعيف.

السعادين الأنانية رابضة فوق برج الحصن.

الطرق مظلمة.

و لا حسيس و لا أنيس إلا الهمسات السامة.

و على الصعيد الآخر، يكشف لنا بشنودى أن الكفاح الوحيد الذي يطالب به الشاعر هو تحريه الدائب للجمال و كرامة الوجود البشرى حيال الأزمة المتفاقمة للشخصيته المجتثة الجنور. و هذا هو الإتجاه السائد بالذات في الشعر المعاصر. و تتجلى الصورة الكاملة لوجود الشعراء الإجتماعي و الثقافي من خلال هجاءهم و تشاؤمهم و ما قاله بشنودى قديما "لا تخف من الظلام غط وجهك بيدى" نستطيع أن نجده و نلاحظه بكل وضوح و بساطة في الشعر المعاصر.

قد يبدو من الصدفة أن العصرانية في الأدب الغربي بدأت تنهار في الستينات أيام الأزمة في فينتنام و حادثة "وود استوك" و مسيرات السلام و الإضطرابات العرقية و المظاهرات و العنف. و تهدمت الإعتدالية ـ آخر الأساليب العصرانية في ١٩٦٨م كركام الأثلب على بلاط البهو. و أعلنت مجموعة من متبعى أندرى بريتون في الذكرى السنوية الثالثة لموته في ١٩٨٩م أن العهد التاريخي من السريالية قد انتهى رغم أن لها رصيدا من القيم الخالدة. و أصبح "مابعد العصرانية" شعارا جديدا في ١٩٧٠م. و بدأ الناس يتحدثون حول البيئة بدل التكنولوجيا و رجعوا إلى الطبيعة و عادوا يتناقشون حول التعاون، دون التقدم و الحقيقة الموضوعية و من ثم أولوا الحقيقة كواقع سحرى. و لم يكن الإتجاه الجديد تجريبيا و لم يكن له دور في خلق أنماط جديدة بل تميز بالطابع النفسي و القصصي ـ الذي يقنع به الكاتب نفسه ـ و تصوير البيئة الشبيهة بالحياة العادية و الحقائق الذاتية.

أما بالنسبة للبيئة الهندية فكان "مابعد العصرانية" رد فعل للواقع المدفوع بعوامل السوق و الدوافع المستحدثة بالإعلام. كان هذا رد فعل لعصرانية الستينات التي كانت مرتبطة بنظرية الحياة و المنهج الشائع في

العالم الغربي، و كانت تزداد شيوعا و نفوذا في المجتمعات الغنية في شرق آسيا و أمريكا اللاتينية. و بات لزاما أن يتحدى هذا الوضع نظرية العصرانية المتمحورة حول أوربا و الدولية من أساسها. و يتحدى كذلك نزعة مقارنة كل نص أو إتجاه بأي إنتاج أوربي أو أمريكي. و يستطيع الإنسان أن يدرك بأنه لا يمكن إحداث التغيير و دخول حقل العصرية بمجرد إستعارة الأشياء من الغرب. و إنما الأنسب أن نبحث عن عناصر العصرية في جذورنا و تقاليدنا و واقعنا، نحن في أمس حاجة إلى إعادة الأمور إلى نصابها في فهم إخفاقنا في إحداث التطور في مجالات الاقتصاد و التكنولوجيا و التعصير.

تواجهنا أمثلة كثيرة من الكتابات التي تسعى إلى استكشاف جذورها و أسسها و تبحث في كافة مجالات التجربة التي غشيها نوع من الضبابية و قلة الوضوح خلال فترة العصرانية المفرطة في العقود الأخيرة. يتحسر الشاعر الهندي راغوفير سهائى على هذا الوضع و يقول: "هل يقدر الشعر على التغيير في المجتمع؟ لا؛ لايتأتى له ذلك في مجتمع مكتظ بأشكال الفن، التغيير لايجد سبيله في مثل هذا المجتمع. و بعد فترة من العصرانية المتطرفة بدأ الكتاب الآن يرغبون في إبلاغ الرسالة بعبارات واضحة و مباشرة. نجد ثياتو سنكران يصور لنا وجه العصرانية المنحلة المتضائلة في كتابه "أدهون كاياتا يودى جرنا مخام" باللغة المليالية.

و الفكرة العصرية القائلة برفض ما هو بسيط، لم تعد مقبولة على إطلاقها بل أصبحت موضوع الدراسة النقدية الآن. و لقد تقرر أخيرا أن النصوص البسيطة قادرة على عرض العبارات المعقدة التي تتخطى حدود اللفظ في الدلالة على المعاني. و من الممكن أن تحتمل التلميحات الثقافية التي ترد في الشعر عفوا ـ شتى القيم الرومانسية. و الواقع أن الكتاب

المعاصرين يعكسون صورة كاملة لوجودهم الإجتماعي و الثقافي، و هذه هي الظاهرة التي عبر عنها مجموعة النقاد البنجاليين "غانغيو باترو" "الشعر الشامل".

و لما أدلى رابندراناث طاغور أنه مضى حين من الدهر كان كل فنان هندي حظيا بحرية كونه هنديا بصفة طبيعية - فإنهْ كان يتوخى التعبير عن الوعى التواق إلى الماضي كما كان يبين حقيقة الحاضر المرة - و الآن في مرحلة "مابعد العصرانية الجهد منصب على الطبيعة و الإنتماء إلى الوطن الهندي، و النزول عند رغبة العامة و التعاطف معهم، و الوعى بموقف المجتمع و الإطلاع على الوضع الإجتماعي. إن الجيل الثالث من كتاب اللغة المليالية من أمثال: أين بربهاكرن، و بى سرندرن يفضلون مصطلح "مناهض للعصرانية" بدل "مابعد العصرانية" و هم مقتنعون بمجرد حكاية القصص الإنسانية دون ما رسالة إجتماعية واضحة أو حجج فلسفية. و يلخص الكاتب التاميلي فنانى فالن، هذه الحالة قائلا: "طالما حدقنا في السماء، و استمتعنا بثمار الحرية زمانا فلنصبح الآن أطفالاً" و يكتب كثير من الأدباء القصص في شتى اللغات الهندية بدون أي تحيز نظري. يجدر بنا أن نذكر بعضهم على سبيل المثال، منهم زجاريا و في. كى سديش في اللغة المليالية و فجيادان ديثا في اللغة الراجستانية، و سرندر كمار في اللغة الأردية. و بعبارة أخرى كل ذلك يدل دلالة واضحة على تطور الشعور بالجنسية الهندية. و قد لاحظ أميتاب غيتا - من مجموعة غانغيو باترو - أن الشعور بالجنسية الهندية كان قد تجلى لأول مرة في أدب اللغة البنغالية خلال القرن التاسع عشر، كما أنه توجد له مظاهر في أدب العقدين الأولين من القرن العشرين.

و يلاحظ أن استخدام المثالوجية لمعالجة الوضع الراهن من النزعات السائدة بصفة ملموسة في أدب "مابعد العصرانية" و الحقيقة أن الأفكار

الأسطورية محاولات لتضييق الفجوة بين الإستمرار و التغيير و تساعد في إثبات أصالة نظرية "الشعر التام" بالإشارة إلى الوجود البشرى على المستويين المادى و الروحي. و نلمس في شعر أغيغا الهندي تنقلا إلى الإدراك بأن كيان الفرد ليس إلا جزءا متواضعا من الحقيقة الكبرى. و يؤكد راماكانتا في "رادها" باللغة الأردية على علاقة المرء مع العالم الغامض باستخدام الماضي الأسطوري. و يجذب إنتباه الدارس في الشعر الهندي المعاصر الشعور المدني و التهكم و استعمال السياق المثالوجي بصفة متكررة كصورة بنائية. و الإنهماك المتواصل في معالجة مشاكل الوسيلة و الخلود.

و هناك كوكبة من الكتاب المسرحيين الذين يستخدمون المثالوجية و الأساطير الشعبية و النواميس المتمحورة حول الدين كوسيلة لفهم حياتنا الحاضرة، أجدرهم بالذكر غريش كارناد و كم بيار في اللغة الكندية، و مانى مدهوكر في الهندية و جى بي ديش باندى و ستيش بالبنغالية، إن التنقل من العصرانية المتمركزة حول أوربا سبب نشأة دستور أدبي جديد خلال عهد مابعد العصرانية في الهند. و لا نعدو سياقنا إذا سميناه الدستور الإجتماعي الثقافي المثالوجي. و يتبع هذا الدستور كنور ناراين - اللغة الهندية - و دليب شاسترى - اللغة المراثية، و سنخا غوش - اللغة البنغالية في قريض الشعر. كما اتخذه بهربا اللغة الكندية و برابنش - اللغة التاميلية - وغيرهم في رواياتهم.

و اتخذت الأسطورة الآن دلالة هامشية هادفة جنبا إلى جنب مع النص الأدبي. و حتى في الروايات التي تعالج الحياة المدنية يعيش بطل الرواية الشاب المدنى المحبط - كالمألوف - مع قلة وعيه العرقي من جهة و يتحدث عن المثالية و الروحانية في الوقت ذاته. و يترآى للناظر أنه متورط بين فقدان الحرية الداخلية و التقدم و بين وطأة الحياة الخارجية المتقدمة.

و بالنسبة إلى مجال الرواية و القصة القصيرة فإن الكتاب المعاصرين مولعون بالتجربة المادية أو العملية للحياة بدون إستثناء لأية حقيقة نفسية أو إجتماعية مهما كانت جليلة. إن الكاتب يصف التجارب التي حصلت من الإحتكاك الثنائي في المجتمع مما يجعله مناسبا للبيئة الحديثة، إن أصالة التجربة الفردية في القصة القصيرة الحديثة تكمن في أن الكاتب يسلط الأضواء على مشاكل عديدة للمجتمع الحديث و يجعلنا وجها لوجه مع مآزق العلاقات المتبادلة و القيم المحطمة و تتضح مجموعية العلاقة المتبادلة و القيم من خلال هذه العملية.

قام كتاب القصة القصيرة المعاصرون بتجربة جديدة في البنية، فلم يقوموا بإرساء الحبكة الروائية متناسقة الأجزاء مع بداية و وسط و نهاية و مع لفات مفاجئة مثل الحبكات المسرحية الفنية، و إنما يتم إعادة بناء نقطة وحيدة من دائرة الحياة بأسلوب فني بديع، و تقوم هذه القصص بحل جميع المظاهر من واقع الحياة، و لا ينحصر تأثير القيمة الجمالية في خاتمة القصة. فهنا نلاحظ أن الأسلوب التقليدي لحكاية القصة بات منبوذا. و الأسلوب المبتكر كرحلة خاصة من الحياة. و لنرمل فرما - اللغة الهندية - و يو آر أننتا مورتي - اللغة الكندية - و مانى مانكيام - لغة تيلغو - و آخرين آثار ملحوظة تشعر بوجودهم الملموس في هذا المجال.

و من خصائص الروايات الهندية أن كتابها يبدون إهتمامهم - بالإضافة إلى التجربة التي يعيشونها - بالمناطق المغمورة من هذه البلاد المترامية الأرجاء، و الروائيون الذين يعالجون منطقة ما مع التجربة العملية لأنماط الحياة فيها يفهمون مشاعر تلك المنطقة و حاجاتها و يدركون آلامها و آمالها.

و الكاتب عادة - يختار الحياة في منطقة خاصة سبقت له السكنى فيها، لكنه في الحقيقة يمثل صورة نموذج من حياة الشعب الهندي و ذلك لأن الغالبية الساحقة من السكان تعيش في القرى و الأماكن المختلفة دون المدن. و لايف تارا تشنكر بنرجى باللغة البنغالية و بهغوتى تشرن فرما و فانسور رينو باللغة الهندية، و أكلان باللغة التاميلية، و آخرين غيرهم روايات تكشف القناع عن لجج العواطف و التعاسة، و أماكن القوة و مواطن الضعف و جوانب الجمال و الدمامة في الطوائف التي تسكن في مناطق خاصة. و الروايات الهندية المعاصرة التي ألفها جايا موهن - اللغة التاميلية - و ديبس رى - اللغة البنغالية - و شيفا برشاد سنغ - اللغة الهندية - و التي تعالج شتى المناطق المغفلة و لهجاتها الدارجة تعطى صورة مركبة للهند بمجموعها نابضة بالتجربة الجديدة و جاهدة مكافحة للحفاظ على القيم القديمة و لو أنها تفلتها أحيانا.

و في عصر "مابعد العصرانية" تعبر هذه الروايات بطريقة مسرحية نقلة المسيطر من مشاكل المعرفة إلى مشاكل أساليب الحياة و تعطى لمحة عن الهند الحقيقية التي تسكن في القرى حيث يتعايش معا متبعو ديانات مختلفة، و الثقافة هنا عبارة عن ثقافة مركبة و يستحيل حل هذا الوضع السائد في القرى الهندية، يشرح ذلك راهى معصوم رضا - أديب اللغة الهندية و الأردية - بأسلوب ممتع في مدخل روايته "آدها غاؤن" (نصف قرية). "لماذا أسمح لأحد أن يطلب منى مغادرة قريتي "غنغولى" و انتقل على سبيل المثال إلى "رائى بريلى" لماذا أروح هناك؟ لا! هذا مستحيل".

إن هؤلاء الروائيين الذين ركزوا على المناطق الخاصة في رواياتهم قد هدموا بقوة و فعالية الأساطير التي اختلقها المعتنون بالهند من علماء الغرب، بأن "التهند" عبارة عن الجبرية فحسب أو أنه مجرد مرادف للتآلف و الطقوس

الـديـنـيـة و أن الرؤية الهندية قاصرة عن إدراك واقعها، و أن نظرية الأمتين على أساس الإنتماء الديني تنطبق على الهند و مفاده أن الهند ليست دولة علمانية.

و هـذه الروايات مهمة جدا إذا أخذنا بعين الإعتبار أنه تم تخطيط الحياة الإجـتـمـاعـيـة لـسـكـان الـمـديـنـة فيها بكل إخلاص و من غير إحتفال بصيغة الـعـصرانية الذاتية و الزائفة. و رغم أنه من الصعوبة بمكان رسم حياة المدينة بـالأصـالـة و الـمـوثـوقـيـة فإن الحياة معرضة للفيف من العوائق، كما أن حياة الروائي كذلك منطوية على التعقيدات المتأصلة فيها.

إن الـتـوتـر المحوري لدى الغالبية الكبرى من الروائيين المعاصرين الهنود هـو الانـتـقـال من الـحـالـة التقليدية الريفية إلى الوضع المدينى الحديث و يتم الـتـعـبـيـر عن هـذا الـتـوتـر إما من خلال الحنين إلى القرية المهجورة و أيامها الـمـاضـيـة أو الخوف و البغض للمدينة المجهولة الحافلة بكافة مظاهرها من الجنس و الرعب و العنف و القسوة.

و قـام كـل من شـاكـازى، شـيـف شنكر بلى ـ اللغة المليالية ـ و برندرا كمار بهتاتشاريا ـ اللغة الآسامية و بنالال باتل ـ اللغة الغجراتية ـ و قرة العين حيدر ـ الـلـغـة الأردية ـ و مـنـوبهنداري ـ اللغة الهندية ـ و فى، بيبكر ـ اللغة المراتية ـ و سـمـاريـش بـاسـو ـ الـلـغـة الـبـنـغـالـيـة ـ و آخـرون بـتـصوير التجربة الهندية بـمـجـمـوعيتها مع حساسيتهم في معالجة القضايا التي تخص الحياة الريفية و المدنية.

و عـصـارة الـقول أن هناك ظواهر إجتماعية معينة يشاطر تجربتها كافة الـهنود من تشتت شمل الأسرة المشتركة و انحلال الطبقة الوسطى في الأرياف، و اسـتغلال الزعماء السياسيين، و طبقة التجار، و الطائفية، و مشاكل الفقر في الـقـرى و البطالة في المدن، و إحباط المثقفين العاطلين عن العمل، و التحريم

العام الذي فرضته الطبقة الوسطى على الجنس، و الخرافات الدينية اللامتناهية. و يوفر كل ذلك رابطة مشتركة، و يجعل البطل الهندي الشاب المدنى المحبط - كالمألوف - الذي يعيش غفلا عن العنصرية و يتحدث عن المثالية و الروحانية من جهة و يشعر بالتورط بين فقدان الحرية الداخلية و التقدم و بين الأعباء الخارجية للحياة الحرة المتقدمة من جهة أخرى. و لكن يمكن أن نلاحظ أن الميل إلى استكشاف ما هو مطمور في اللاوعى العرقى أشد و أقوى. إن هؤلاء الكتاب يستكشفون جذورهم و عندهم شعور بالإنتماء إليها، و يحاولون إدراك الواقع الهندي و بيانه بلغة تقاليدهم و تجربتهم الماضية. و التقليد في السياق الهندي ليس وجودا محددا في فترة زمنية معينة. و تكشف المفاهيم الأدبية الهندية - مثل مرغ ديسى شاسترا شارا، و يشاشارا و ناتايا دهارمى، لوكادهارمى - عن منطق الإستمرار (المتصلية) و التغيير المتأصل في التقليد الهندي، و الأعراف و القضايا الإجتماعية منوطة بهذا المنطق. و قد قام الكتاب الهنود المعاصرون أمثال بينا بانى موهنتى، برافاسينى ماهاكند - اللغة الأورية - و أفسر أحمد و أنيل غورثى - اللغة البنغالية - و كمار باشى - اللغة الأردية - و سرجيت باتر - اللغة البنجابية - و سافترى راجيفان - اللغة المليالية - و كى راجا نارايانين - اللغة التاميلية - بمحاولة لإعادة استكشاف و إعادة تحديد عناصر الثقافة بأسلوب بديع و ذلك من خلال الإعتزاز بالأصل مع التطلع إلى الأمام.

أما الإنجازات في مجال المسرح و بالذات في الستينات و السبعينات فقد وصف بادل سركار و موهن راكيش و غريش كرناند الوضع بالتفاهة و السخف و لكن برجاء أن المنطق يستطيع و ربما يكرس الجهد للضغط على الإنتقائية في الإتجاه الصحيح. و اللاوعى العنصرى كان يضفى قالبا على الأدب الهندي

حتى في زمن تحطمت فيه العواطف تماما أو كادت. و تأتى مرحلة المسرح الجماعى المعاصر الذي تولى شؤنها الهواة الغير المحترفون الذين جمعوا بين صدق الدافع و الواقع الخارجي. و في مقابل نلك واصل "المسرح الآخر" في القاعات المألوفة مهمته في التوعية الإجتماعية و استطاع أن يعطى وجهة جديدة لوظيفة المسرح في المجتمع. إذ أنه يضم صدق الغاية مع الواقع الروحى لإحداث بعد جديد للتغيير في التجربة. و هذا المسرح يبحث عن "المعجلة في الظلام" و نلك لأن روح المرء الحقيقية قد سبلت في المسرح المعاصر و أنه حرم من الروح الحقيقية المتصدية لكل تحد. و هذا المسرح يبذل قصارى جهده لإستكشاف هذه الروح و ترسيخ الثقة في الإنسان. فنرى أن الناس الذين كانوا متاهبين لأن يضحوا بانفسهم في نضالهم لغاية تحرير المضطهدين. فهم على حد إطلاق بادل سركار - اللغة البنغالية - "بهوما: أو "هنوس" على حد تعبير بهشم ساهاني - اللغة الهندية - و بناء على هذا لا نكون مبالغين إذا قلنا إن تاريخ "المسرح الآخر" المعاصر عبارة عن تاريخ توسعة المخطط الإجتماعي.

و التجاوب الجمالى مرتبط بالمخطط الإجتماعي فإذا وسع الكاتب نطاق على أساس التكييف الإجتماعي المعقد أمكن كونه هادفا، ففي مسرحية بوست "الملصق" لشنكر شيش - اللغة الهندية - أو "سبارتاكس" لاتبال دت - اللغ البنغالية - نستطيع أن ندرك محاولة لتفجير المعرفة - نظرية المعرفة - ف البنية المتواجدة لتؤدينا إلى التفوق على مواقف الحياة التي سببتها الصيغ و العصرانية المتجهة إلى السوق و تجاوز هذا الموقف باستعمال شامل للعناص الشعبية يسوغ رؤية معقدة في وجهات النظر البديلة.

و يستمد المسرح الشعبي قوته من أنه يملك الوسائل لطرح الأسئلة ح

القيم التقليدية رغم أنه يدعم هذه القيم بادئ الراى. و الجدل حول المتصلية و التغيير يسبب مأزقا. و رغم أن الكاتب يواجه هذا المأزق فإنه يؤكد هويته متطابقة مع التقليد و مع التكييف الإجتماعي المعقد لبسط مشهد كامل من النفسية الهندية، و يأخذ هذا المأزق ضريبته أحيانا، و ينتهى الكاتب شاخص البصر ناظرا إلى الملاءمة و ينسى المجموعية الثابتة.

إن التجارية ـ التوكيد المفرط على الربح ـ إستولت على السوق الأدبية في العقود الأخيرة من هذا القرن. و يبدو أن الولع بالمسلسلات الشعبية المختلفة في اللغات الدرافيدية بلغ إلى حد الجنك. يستغل ملادى فينكتا مورتى و يرام سيتى ـ كتاب لغة تيلغو ـ و آخرون ممن هم على شاكلتهم ـ توق القارى إلى الماضي، فهم درجوا على وصف البساطة القديمة التي إتصف بها الجيل القديم من الرجال و النساء، في مقابل الخلفية الطبيعية البسيطة من الجبال و الغابات و الأنهار، أو يسعون إلى تحرى توق الدارس إلى التاريخ المنسى و القصص الغرامية الخيالية. و أحيانا يصورون السحر الأسود و الشعوذة و العرافة. و كذلك الوضع في أدب اللغات الهندية الأخرى، فنجد سوق الروايات "الجيبية" المطبوعة على الورق الخشن نافقة و نامية في اللغة التاميلية، كما أن روايات اللغة الغجراتية إما هي عبارة عن ورق خشن رخيص أو ممارسة إكاديمية تقليدية، و تعوزه المتعة الأدبية في الحالتين على السواء.

غير أن الدارس يلاحظ جانبا ممتعا جدا في الأدب الهندي اليوم، الا وهو الإتجاه القوى إلى الإستقطاب من أجل هجوم تيار التجارية. و قد تم الآن وضع حدود ساحة القتال و تصافت الجيوش بحماس و حيوية بالغة. فنجد كثيرا من الكتاب النابغين و آخرين ناهضين يعتبرون المجلات التجارية محرمة مهما كانت جليلة الشان. تقول المجلة التاميلية الصغيرة "كاشاداتا بارا" في بيانها

الرسمي عن أهدافها و غاياتها: "لانبالى بالذين يقايضون الأدب ليرتزقوا به، و لايسعنا إلا أن نستهزئ مرتين من الذين يبحثون برغبة شديدة و نهم الجانب المدهن من الرغيف الأدبي".

لاشك أن بعض المجلات الصغيرة و منها "بهل" الهندية و "أنوستوب" البنغالية و"تتبرايا" المراتية و "ماساغن" التاميلية و "روجو واتو" الكندية و "ناغماني" البنجابية تواصل بحثها في المناهج الأدبية و الإفتراضات الإجتماعية، و تقوم بتحويلها إلى أداة نقل، و من خلال هذه العملية يتم إبقاء النشاط الحقيقى لثقافة ما، و لكن في نفس الوقت لا يوافق الكثير على فتح جبهة الحرب و الإدانة بإسم الأدب الشعبي. تقول المجلة التاميلية الصغيرة "بادى غال" و يجب أن لا يصبح الأدب معاديا للشعب بإسم محاربة الشعبية. غيرأن التجارية و الضغط الناتج عنها ـ المتدسس و الجاهر ـ أجبرت الكتاب و حتى الموهوبين منهم أمثال سنيل غنغ أوبادهياى و شرشندو مكرجي ـ اللغة البنغالية ـ على إنتاج الروايات الجاهزة ثم التأسف و الندم على تاليفها سرا. تؤلف الروايات الميسرة على أساس الصيغة من أجل "الإقتيات باللوطس" و الكسل و التراخى المتسرب في القراء، و في الوقت نفسه يستمر التجريب بمزيج بارع من حب الإستطلاع لدى القراء و نشرة الناشر الجديدة و مديح الناقد. و أصبحت قصة "تيرشى" الهندية لمؤلفها أودى برشاد و كذلك قصص يو، آر، أننتا مورتي ـ اللغة الكندية ـ و أخرى مثلها موضعا ساخنا للنقاش في الدوائر الأدبية، إنها تكشف بصراحة مؤلمة نفسية مجتمع مريض بمساعدة الواقع السحري. كانت هناك محاولات في الأدب الكندى لإدراك أهمية الثقافة الجماعية، و كان تى، جى راغاوا يمثل هذا الإتجاه كما كانت الجهود تبذل لفهم أخطار الإتجار بالثقافة، و كان ديفانور مهاديفا الذي ينتمى إلى حركة "بندايا" يحامى هذه الوجهة الأخيرة. أما الأدباء المنتمون إلى طبقة "دلت" و منهم نام

ديف دماسل و نارايانن سورفي ـ اللغة المراتية ـ و يوزف ماكوان ـ اللغة الغجراتية ـ و تى، بى، سدالنغيا ـ اللغة الكندية ـ فإنهم أثاروا قضية العدالة الإجتماعية و الإضطهاد، و تنم كتاباتهم عن كرب جماعة، و تطالب بتشكيل مستقبل عادل و واقعى لصالح المعدمين و المنبوذين من المجتمع. و الروائي "الدلت" ـ المنبوذ ـ المراتي لكشمن غايكاواد أشد إهتماما بالتغيير الإجتماعي من مطابقة الإنتاج الأدبي بالمعايير الفنية، و يتحدى الأدباء "الدلت" نبرة و محتوى الآثار الأدبية و المبادئ الأدبية الموجودة التي أنتجها أبطال "شاسترا" و يطالبون بإبطال المركزية في عملية الحركة الأدبية من البداية إلى النهاية ـ و ذلك يبدع علم الجمال البديل و يوسع الإمكانيات اللغوية و العامة في الأدب.

و من جهة أخرى تتلقى القضايا الإجتماعية و الشوؤن الإنسانية الواسعة النطاق من صيانة البيئة و قلة الماء في القرى و العنف ضد النساء و قضية الساسة المفسدين و تهديد المافيا ـ العناية المطلوبة في كتابات اللغات الهندية المختلفة. و بزغت الكاتبات المعاصرات بقوة إدراكهن و صرامتهن للمساواة بين الجنسين في كافة اللغات الهندية، و قمن بهجوم ضد النظام الإجتماعي الموجود تحت سيطرة الرجال، و استخدمن الأساطير المنقحة و لغة المجاز المضاد. و هنا يجدر ذكر أسماء : راجى سيتى ـ الهندية ـ و جايامترا ـ البنغالية ـ و سافيترى راجيفان ـ اللغة المليالية ـ و منجيت تيوانا ـ اللغة البنجابية ـ و الكاتبة المحنكة مهاش ويتاديفى ـ اللغة البنغالية ـ و أخر على شاكلتها ـ لا تلين في فضح طرق التطوير الغربية مع تلخيص الإتجاهات، و الدعوة إلى إتخاذ و تاثييد نماذج التطوير البديلة التي تضمن إنسجام حركة الحياة الإنسانية مع الطبيعة. و إنطلاقا من تحديد مدلول الكلمة، ليست الأنوثة قيمة محددة عند هؤلاء الكاتبات، و إنما هي قيمة شاسعة الأرجاء فتشمل الإنتقائية و ماوراء النوعية كما تشمل الناشطات المختلفة.

هـنـاك إنـطباع سائد بأننا نعيش في عصر غيرخصب فيما يخص المجال الأدبي، فـلـيـس فـيـنا فـحول الأدباء من طراز تاراشنكر بنرجي و بوتيكات و بريم تـشـنـد أو غـوبـي نـات مـوهـنـتى. لكن الذي ينقصنا في الحقيقة هو مجتمع ذو بـصـيـرة أدبيـة نافذة و هذا المجتمع يضمن مكانة الشهرة المرموقة لأصحاب الـمـواهـب من الـجـدد و الـنـاهـضـين. و بـذلك يتكفل المتواصلية بين الأجيال. و تـنـقـصـنـا ـ بـالـمـرتـبة الثانية ـ الحياة الأدبية و التبادل و التفاعل المتواصل و الـنـقاش المفتوح باستمرار بين الأدباء و أعضاء المجتمع الذين يتحدثون بلغة الـصـدق و الأمـانـة. لـقـد أصـبح مستحيلا للكتاب أن يتعهدوا مرة ثانية لإنهاض و تـعـبـئـة الـجماهير للعمل الجماعي و لا يسعنا إلا أن نأمل أن الأدباء سيقومون بترسيخ مكانتهم الإجتماعية مرة ثانية مع مطلع القرن الجديد.

تعريب : د/ عبد الماجد الكشميري

❖❖

محمد الحسني
و أسلوبه في الصحافة العربية

بقلم: د/ أيوب تاج الدين الندوي

محمد الحسني بن الدكتور عبد العلي بن العلامة عبد الحي الحسني علم من أعلام الصحافة العربية في الهند، و أحد رجالات العصر المعدودين الذي أسهم وافرا في اللغة العربية و آدابها في الهند، ولد في أسرة حافلة بأعمال جليلة في الدعوة إلى الإسلام و في العلم و الأدب، و كانت لأسرته إسهامات في كل فن من فنون الحياة و في كل جانب من جوانبها، فلقد خلقت هذه الأسرة رجال علم و دين، و خلقت المؤلفين و الأدباء، و الأساتذة و الشعراء، و حافظت على اللغة العربية و آدابها. فمحمد الحسني عضو ممتاز في هذه السلسلة الذهبية و الذي زادها لمعانا و بريقا و ساهم في نشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند، و قد ساعده الحظ إذ وجد بيئة سهّلت له تعلم اللغة العربية و هيأت له تسهيلات وافرة فتربى فيها تربية حسنة، و إنه كان نادرة من نوادر الزمان إذ ولد في دولة أعجمية لغتها ليست عربية فتعلمها و أجادها كل الإجادة نطقا و كتابة كأنه ولد في بادية العرب و نشأ و ترعرع فيها.

دخل محمد الحسني ميدان الصحافة في ريعان شبابه و لم يترك موضوعا من موضوعات العصر الحديث إلّا و كتب فيها، و هذه الموضوعات تتنوع من أدب و اجتماع إلى سياسة و تاريخ، فقد كتب في كل موضوع و قدم فيه وجهة نظر اسلامية، فالإسلام في رأيه هو الحل الوحيد لجميع المشاكل التي يعانيها

العالم اليوم، و إنه كان يحث المسلمين على أن يعودوا إلى الإسلام من جديد، و كان يرجو من الدول العربية عامة و الجزيرة العربية على وجه الخصوص أن تلعب دورها المرموق السامي، فهو يخاطب في مقالاته القادة العرب حينا و الشعب العربي حينا آخر و يدعوهم إلى رفع راية الاسلام "و في ذلك فليتنافس المتنافسون" (١).

كان محمد الحسني يهتم بالصحافة كثيرا، و كان يعتبرها سلاحا من الأسلحة قويا في الغزو الفكري مع الغرب، فالصحافة تقوم بدور كبير في تكوين و تعميم اتجاه أدبي و خلقي، و تحتل مكانة جوهرية في إنشاء و نشر نزعة دينية أو سياسية، و لها اتصال مباشر مع الشعب، اذ هي وسيلة هامة من وسائل الإعلام، و الصحافة ـ عنده ـ لابد أن تكون نزيهة لا تلعب و لاتلهو بالأدب، و أمينة صادقة لاتكون مجرد دعاية للأفكار الفاسدة، و لابد أن تكون حرة لا تجانب قائدا و لا حزبا و اذا أتت إلى المشاكل الإنسانية فلابد أن تحلها حلا طبيعيا.

و هناك بعض الأشخاص البارزين الذين اعتنوا بالصحافة العربية في الهند مثل أبو الكلام آزاد (١٨٨٨ ـ ١٩٥٨م) و مسعود الندوي (المتوفى ١٩٥٤م) و لكنهم لم يستطيعوا أن يستمروا فيها و لكن صاحبنا حينما بدأ بالصحافة العربية لم ينظر إلى الوراء و استمر في مهمته رغم العراقيل الشديدة و لم تستطع هذه المشاكل أن تثبط همته أو تضعف عزيمته بل و زادته إيمانا بنجاحه و استمرارا في عمله كأنه كان شخصا حنكته الأيام فأعد لمهمته عدة وافية و استطاع أن يصدر مجلته "البعث الاسلامي" بالدوام طول عمره بمستوى يتطور علوا و رفعة و يتقدم لفظا و معنى بتقدم الزمن، و بفضل إخلاصه و صدقه لاتزال المجلة تؤدي واجبها بعد وفاته في رئاسة صديقه المخلص البار سعيد الرحمن الأعظمي الندوي (المولود ١٩٣٥م) و بمساعدة الكاتب الوفي واضح

رشيد الندوي (المولود ١٩٣٥م) "فمنهم من قضى نحبه و منهم من ينتظر، و ما بدلوا تبديلا"(٢).

و في الفترة الحالكة التي أصيب فيها الشباب بمرض القومية العربية التي عمت كل الدول العربية و طمت، و رأت التخلص من تعاليم الإسلام و آثاره، أهم من محاربة الصهيونية و أصبحت كالعقيدة الصلبة و المذهب السائد في كل أنحاء العالم العربي، فالجرائد و الصحف تؤيدها و المجلات و الرسائل تنشر فكرتها، و من خالفها و كتب ضدها نسب إلى الرجعية و الجهالة، و لذلك ضعف صوت الحق حتى كاد أن يختفي اذ ظهر محمد الحسنى بمجلته "البعث الاسلامي" و قام بجانب الحق مساندا له و بدأ ينقد القومية العربية و أصحابها و ناصريها و أظهر للشعب العربي خطر القومية العربية و نتيجتها الوخيمة و هناك قام في العالم العربي العلماء و المفكرون الإسلاميون الذين كانوا يترددون في مواجهة تيار القومية العربية فدعوا إلى الإسلام الكامل الذي يعطي كل ذي حق حقه و الذي يهديهم في كل مشكلة من مشاكل العصر و "جاء الحق و زهق الباطل، إن الباطل كان زهوقاً(٣).

قد ألف محمد الحسني كتبا عديدة في اللغتين العربية و الأردية أما الكتب العربية فمعظمها تشتمل على مقالاته التي نشرت في مجلة "البعث الإسلامي" و قد عالج فيها قضايا معاصرة أصيب المجتمع الإسلامي بها في الدول العربية و الإسلامية، فهو في هذه المقالات يدافع عن الإسلام و يثبت أهميته في العالم المعاصر و يهاجم على النظريات الاخرى التي تذهب بالناس إلى الدرك الأسفل في الدنيا و الآخرة، و جميع هذه الكتب و المقالات في أسلوب معاصر مؤثر و على نهج عال ممتاز، و أما الكتب الأردية فهي في موضوعات مختلفة، اجتماعية و ادبية، دينية و علمية و امتازت بفكرتها السامية و أسلوبها البليغ.

و قد نقل الكاتب كتبا و مقالات عديدة إلى اللغة العربية و منها إلى اللغة الأردية، و لايجد القارئ أي تكلف أو غموض أو ركاكة في النقل، فإنه ينقل الروح السائدة في الأصل و كأنه يمزج فكره مع فكر الكاتب و نفسه مع نفسه، فهو آية في الترجمة و له منزلة رفيعة في النقل و قد تدفقت الكلمات العربية الرائعة في الترجمة كما تدفقت في تدبيج المقالات حيث تترابط جمله بعضها ببعض.

و في حياته الشخصية و الاجتماعية كان الكاتب صورة صادقة لما يقوله و يكتبه في مقالاته، و كان مسلما صادقا آمن بالاسلام و استقام به و أحبه حبا شديدا و كان يعيش له، يدعو الناس إليه و يطالب المسلمين بالعودة إليه من جديد، و كان شديد البغض شديد البراءة عن كل ما يخالف الدين الحنيف من عقائد و أعمال و فلسفات و اتجاهات، "و كان اضافة إلى ذلك، مثلا في النزاهة، و الهدوء، و الاشتغال بخاصة النفس، و حب العزلة، و كان عفيف اللسان، قليل الكلام، كثير الصمت، لم يكن خطيبا، يرى إيذاء الناس و تجريح شعورهم و عواطفهم من الكبائر، قانعا باليسير، زاهدا في الكثير صاحب تواضع ظاهر و أدب جم" (٤).

رزق محمد الحسني عمرا قصيرا و أتم في هذه المدة أعمالا جليلة و ان ننس فلن ننسى إسهامه في نشر اللغة العربية و آدابها و في بدء الصحافة العربية بصورة منتظمة في شبه القارة الهندية و تثبيت قوائمها في هذه الدولة، و لا نستطيع أن ننسى أو نتناسى فضله في النهضة الإسلامية التي نشاهد تباشيرها في العالم الإسلامي كله، فلقد قامت مقالاته و مؤلفاته بدور فعال في إيقاظ الوعي الإسلامي في الشباب المسلمين و في إزالة غفوة الغافلين من المسلمين.

أسلوبه في الصحافة العربية:

قيل إن الأسلوب من الرجل نفسه، و لما كان الناس يختلف بعضهم البعض في اتجاهاتهم الفكرية و نزعاتهم العاطفية و عنايتهم الدينية اختلفت تبعا لهذا أساليبهم، فالألفاظ و الكلمات التي استخدمها الكاتب لها اعتبار في شخصيته حيث ينبئ اختيارها إلى ذوقه و ميوله و ينم عن نزعته و طبيعته ففي الأسلوب تنعكس شخصية الكاتب.

و أسلوب محمد الحسني تنعكس فيه آراءه و عواطفه، و هو في غاية الروعة و الجمال، و له قدرة بالغة في البيان، و عمق الفهم للإسلام، دخل في الصحافة منذ نشأته يكتب في الموضوعات كلها، و ظل طول حياته يكتب و ينشر حتى غدت له ملكة مطبوعة على الترسل و الإنشاء كما كانت لكبار الكتّاب في العالم كله إنه يركز دعوته على العرب، و دورهم الممثل في اليقظة الإسلامية و آماله و تطلعاته إلى النهضة الجديدة التي تحمل لواء المفهوم الصحيح للإسلام دينيا و دوليا، و نظام مجتمع و منهج حياة.

إن أسلوب محمد الحسني يعتمد على ألوان مختلفة من التنغيمات الصوتية التي تجعل الكلام وقعا كوقع الموسيقي، كالإزدواج و السجع و التوازن، فأسلوبه مكون من هذه الأنواع الثلاثة و لكنه لايلتزم بنوع خاص منها و إنما كان يأتيه عفو الخاطر و بوحى الطبع و لكن عنايته بالمعاني و ترتيبها و تحليلها تحليلا منطقيا دقيقا كانت أكثر و أهم و نستشهد بما كتبه في مقال "إخوة في الدم، أخوة في الوطن، أخوة في اللّه" فهذا المقال يتسم بأعلى درجة من أسلوبه البارع.

"أخوة الوطن و الدماء أخوة محدودة، ضيقة المعالم و المغانم، قصيرة الأبعاد و المسافات معلومة النبرات و الأصوات، و المواهب و الطاقات، حدودها

الـصـحارى و الغابات و الجبال الراسيات، و النيل و دجلة و الفرات، فهي محدودة كـمـاً و كيفاً، و اقليما و عنصرا، و جنسا و سلالة، و عرقا و نسبا، لا تملك طبيعة الاتصال بالعالم المحيط حولها "(٥).

إن مـحـمد الحسني عالج كثيرا من موضوعات الحياة من سياسة و أخلاق و تـعـلـيـم و صـحـافـة و أدب، فـقـد كان ذا ثقافة واسعة و علم غزير، قرأ كثيرا و استـوعـب كـل مـا قـرأه، و قد أثرت كتابات الشيخ أبي الحسن علي الندوي في أسلـوبـه و فـي طراز فكره كما أقر بذلك الشيخ الندوي بنفسه" فقد كان الأستاذ مـحـمد الحسني رحمه اللّه من أبر أبنائه في الدعوة الاسلامية و كان يردد دائما أن محمد الحسني هو وريثي في الدعوة أسلوبا و منهجا و روحا و تطبيقا"(٦).

و إن أسلـوب مـحـمـد الـحـسـنـي اسلوب قوي متين، جزل الألفاظ، سلس العـبـارات، عـمـيق الأفكار، رائع المعاني، بارع الحكم، فهو يمتع النفس بقدر يـمـتـع الـعـقـل، اذ تـتـوافر فيه العناية بإجادة اللفظ و إجادة المعنى و تحس العـبـارة و تـحـسـين الـفكرة، لا يجهدك فهمه، كما لا يملّك سماعه، تحس و تـقـراه كأن المعاني تنساب إلى نفسك، و الـحـكم تتدفق في خاطرك، محمولة إطـار رشـيـق من الألـفـاظ الـعـذبـة الـقوية، السلسة الجزلة و الصورة الجـ الدقيقة فللّه درّ القائل.

"إن الاسـلام لا يـسـتـطـيع ان يعيش بدون حضارة كاملة بسائر مفا و جـوانـبـهـا، و نـشـاطـاتها و اجنحتها... إن الإسلام بدون حضارة، دين بلا و دعائم، أو إنه قائم على دعامات واهنة، مستعارة، تنذر بالسقوط و الانه

إن حـضـارة تـسـتـورد كالبضائع و السلع الاستهلاكية من غير رؤ واضحة و تصميم إسلامي دقيق، لا تبشر بخير.

إن جانب الإسلام المدني لا يتلاءم اطلاقا مع الجانب الحضاري الأوربي أو الامريكي الذي طغى اليوم على سائر مرافق الحياة و سيطر على سائر أجهزة الإعلام فكانت نتيجة ذلك أن ظهرت في المجتمع الاسلامي، و بخاصة في الجيل الجديد، صورتان لا تتوافق إحداهما الأخرى على الاطلاق. أو تياران مضادان يشعر بهما كل ذي عينين، بل نلمسهما بالبنان، إلا أن التيار المادي أقوى و أعنف، و التيار العقائدي و الإيماني أضعف و أخف"(٧).

لقد كان المؤلف يعمد أحيانا إلى ضروب من التكرير و الترديد، فيردد كلمة بعينها أو جملة بعينها بين حين و آخر، لأن الترديد فضلا عن أنه يوضح المعنى و يقرره يضفى على الأسلوب ظلالا من الجمال و الروعة فما ابرع فيما كتب في هذا المقال:

"إن المسلم اليوم لم يفقد العلم، و لم يفقد المال، و لم يفقد القيادة و لم يفقد النظام ـــ رغم أهمية كل من هذه النواحي بمثل ما فقد القلب الولوع الحنون، القلب المشرق العامر بالإيمان، القلب النابض الحي، القلب الذي يتحرق على خسارة الروح و الضمير أكثر مما يتحرق على خسارة التصدير و التوريد"(٨).

عاش الكاتب كل حياته صورة لأسلافه الأمجاد في نشاطه و في همته لخدمة اللسان العربي، و الأمة الإسلامية و الثقافة العربية الرفيعة، فكان لا يستطيع أن ينفق ساعة بغير جهد ينفع بنى قومه، أو كأنه نذر ساعات حياته لأمته و للغة الضاد، فما يكاد ينتهي من مقالة إلا التفت إلى مقالة أخرى و كان همه الوحيد أن يعود المسلمون إلى الإسلام من جديد حتى تعود لهم صولة و دولة و حتى تعلو كلمة الله في الأرض و حتى تخفق راية المصطفى صلى الله

عـلـيـه وسـلـم فـي الـسـمـاء و لـذلك كان ينقد الأدواء الخلقية و الاجتماعية في الـمـجـتمعات و الدول الاسلامية و يقدم لها حلاّ و يصف لها دواء فأسلوبه يختلف بـاخـتلاف المناسبات يستخدم أسلوب الهجاء حينا و أسلوب الهجوم و المكافحة حينا آخر، و يستعمل أسلوب التبشير و الإنذار و أسلوب التنبيه و الإرشاد و أسلوب الـرجـاء و الـدعـاء و ذلـك هـو أسـلوب الـحكمة و الموعظة الـحسنة كما قال اللّه تـعـالـى "أدع إلـى سـبـيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة، و جادلهم بالتي هي أحـسن، ان ربـك هو أعلم بمن ضل عن سبيله، و هو أعلم بالمهتدين"(٩). فاختار المؤلف في مقالاته هذا الأسلوب أسلوب الحكمة و الموعظة الحسنة الذي يأخذ بمجامع القلوب و يؤثر فيها بإخلاصه الشديد يقول في مقال:

"مـا هـي أزمـة الـعـالم الاسلامي اليوم شعبا و حكومة؟ اذا فكرنا في هذا الأمـر عن طـريـق عملي غير طرقنا و أساليبنا المعروفة رجعنا منه بنتيجة غير الـنتيجة التي رجع بها كثير من الباحثين و العلماء، إن أزمة العالم الاسلامي أنه لا يـعـمـل بعشر ما يعلم و يؤمن به، و أن هناك هوة منفجرة بين الحياة النظرية و الحياة العملية في أمتنا المسلمة.

... إن الـتـوفـيـق بـين هـاتين الناحيتين المهمتين و السير بهما، هو الحل الوحيد لهذه المشكلة الكبرى، بل اسمحوا لي أن أقول: إن الروح المعنوية و القوة الـعـمـلية في هذه الأمة هي في الواقع أساس كل كفاح، و منبع كل خير، و باعث كـل تغيير في حياتنا، فاذا كانت هذه القوة الكبرى نائمة فيها فلا رجاء في رقيها و نهضتها، و بعثها من جديد.

فـالواجب علينا أن نثير أولا قلب هذه الأمة و نجذبه عمليا إلى الإسلام مع الاسـتـمرار في جهودنا لاقناعها عقلا و دراسة بتفوق الفكرة الإسلامية من نواحى شتى"(١٠).

فهذا أسلوب أديب بارع فهم ما قرأ، فأحسن النقل و التعبير و الأديب هو الذي يحسن كتابة ما يتخيل، و تلخيص ما يقرأ، و ترجمة ما يرى، و وصف ما يسمع، و كان قلمه يجرى في الموضوعات المتباينة من أدب و تاريخ و فلسفة و اجتماع و سياسة و تعليم فيبلغ من كل منها ما يريد كأنه متخصص في كل على حدة.

"كان آية في النبوغ البكر و السليقة (١١) الكتابية، و كان كاتبا مطبوعا و أديبا موهوبا توصل إلى أسلوب خاص يجمع بين الرشاقة و الاسترسال، و قوة العاطفة و الحماس، و كانت أكثر مقالاته عفو الساعة، فيض الخاطر، يجلس فيكتب مقالا كاملا في وقت قصير، و يطلع به على أصحابه فيعجبون به"(١٢).

فلقد امتازت مؤلفاته و مقالاته بميزتين أساسيتين: ميزة تناول الشكل و ميزة تناول الموضوع، أما من حيث الشكل فانها كتبت في أسلوب نقي خالص ليست فيه ألفاظ عامية و ليس فيه السجع و القافية إلّا ما يأتي عفوا، أما من حيث الموضوع فانه اختار الحياة الاجتماعية، فيتحدث عن عيوب المجتمع عامة و عن عيوب المجتمع الإسلامي على وجه خاص، و ما يشعر به من مساوئ الأخلاق مثل القمار و الخمر و الرقص و سقوط الفتيان و الفتيات في المعاصي و يقف وقفات طويلة عند الإسلام و المسلمين فيحزنه ما هم فيه من تأخر و انحطاط و انغماس في الشهوات و الملذات و سقوط العلماء، إنه رمى العلماء بأنهم تركوا مسئوليتهم تجاه أوامر الدين و نواهيه فعصوا اللّه و رسوله، و إن القارئ ليحس انه يسمع خطبة خطيب في المسجد بل الحقيقة أن الخطباء كانوا يحفظون مقالاته فيلقونها كخطب الجمعة و يجمل بنا أن ننقل هنا ما قاله الشيخ أبو الحسن علي الحسني الندوي عن أسلوب مقالاته ننقل عنه:

"... فصدرت هذه المقالات، في أسلوب قوي ملتهب، هو نتيجة كل صراع نفسي رافقته قدرة بيانية، و قلم سيال رشيق، و ثروة لغوية، و هذا الأسلوب له قيمته في إيقاظ الشعور و في تحريك النفوس و العقول، و محاربة "مركب النقص" و إعادة الثقة بصلاحية الرسالة و الأمة و الاعتزاز بالقيم و المفاهيم، خصوصا اذا كان مدعما بالدلائل و الوثائق، و مسلحا بالشواهد و التجارب، و هي طليعة كل إصلاح و انقلاب و رائد كل نهضة و تقدم، و هو الأسلوب الذي استعان به الخطباء و الكتاب في العصر الإسلامي الاول و استعان به السيد جمال الدين الافغاني و صاحبه الشيخ محمد عبده في مقالات "العروة الوثقى" التي أشعلت العالم الإسلامي حماسا و حمية و حملت الحكومات الغربية الاستعمارية على منع دخولها، في الأقطار التي كانت تحكمها و لعبت دورا لا يستهان بقيمته في إيقاظ الشعور الإسلامي و إيجاد الوعى السياسي"(١٣).

و قد نقل عددا كبيرا من مقالات و محاضرات لعمه الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي من الاردية إلى العربية و بالعكس فلا نحس أي تكلف في الترجمة و لا نجد أي غموض و لا ركاكة في التعريب فهو بدون شك مترجم بارع ارتفع إلى ذرى التعريب بالأمانة و القوة و البراعة، فقد تدفق في الكتابة مترجما كما تدفق في الكتابة مسترسلا تترابط جمله بعضها ببعض كأنها سلك منضود أو خيط منظوم بالجواهر و اللآلي" كان مترجما بارعا دقيق التعبير، محافظا على روح هذه المقالات و المحاضرات، مقلدا لأسلوب صاحبها إلى حد يثير العجب و الإعجاب، حتى كأنه نسخة من الأصل و صورة لفكرة الكاتب و نفسيته"(١٤) و نود أن نقتطف هنا نموذجا لتعريبه دلالة على القوة في التعريب و المتانة في الأدب فلا نحسّ فيه رائحة الترجمة أبدا:

"إن الحضارة الغربية أشرفت على الانهيار، و آذنت بالأفول و الزوال، إنها لا تعيش و لا تواصل سيرها بمجرد قوتها الذاتية، و جدارتها للحياة و البقاء، بل

لأنه ليست في هذا المجال ـ من تعاسة الحظ ـ حضارة تحل محلها و تسد فراغها، إن جميع الحضارات المعاصرة و القيادات الحديثة اليوم لا تعدو نوعين، اما هي مقلدة جامدة و صور باهتة للحضارة الغربية، و اما هي ضعيفة هزيلة، مريضة سقيمة، منسجمة منهزمة، لا تستطيع أن تواجه هذه الحضارة أو تقف معها جنباً إلى جنب، فاذا قامت هذه الدول الإسلامية و العالم الإسلامي بصورة عامة لسد هذا الفراغ الذي سيحدث بعد نهاية هذه الحضارة و انسحابها عن مسرح القيادة رد إليه منصب قيادة الجنس البشري، و توجيه الشعوب المعاصرة مرة ثانية، المنصب الذي لا يفوض إلا إلى أمة فتية قوية أبية تحمل كل عناصر البقاء و الاستمرار و التقدم و الإزدهار سنة اللّه في الأرض "و لن تجد لسنة اللّه تبديلا"(١٥).

و كل ما نكرنا يدل على الجمال في كتابته، و العذوبة في بيانه و السلاسة في تعابيره على قصر الزمن الذي يكتب فيه و يحرر، فكأنه خزانة ألفاظ و صور و تراكيب و أخيلة يستل منها حين يريد ما يريد، و يسوقها إلى قرائه و أصدقائه في ترجماته و مقالاته و كتبه و مؤلفاته، يستوي عنده الأسلوب الأدبي و الأسلوب العلمي في موضوعات أدبية، أو في موضوعات إسلامية.

الهوامش :

١ ـ سورة المطففين آية ٢٦.

٢ ـ سورة الأحزاب آية ٢٣.

٣ ـ الاسراء آية ٨١.

٤ ـ تناقض تحار فيه العيون: ص ١٧ و ١٨.

٥ ـ المنهج الاسلامي السليم: ص ٨٢.

٦ ـ تناقض تحار فيه العيون من كلمة رثاء كتبتها "المختار الاسلامي" الصادرة من القاهرة ص ٨٨.

٧ ـ تناقض تحار فيه العيون: ص ٤٩ ـ ٥٠.

٨ ـ الاسلام الممتحن: ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

٩ ـ النحل: الآية ١٢٥.

١٠ ـ الاسلام الممتحن: ص ٤٥ و ٤٧.

١١ ـ السليقة الطبيعة.

١٢ ـ تناقض تحار فيه العيون: ص ١٧.

١٣ ـ تقديم الكتاب "الاسلام الممتحن" ص ١٦ ـ ١٧.

١٤ ـ تناقض تحار فيه العيون ص ٧٣ ـ ٧٤



دور "مسدس حالي"
في الحياة الاجتماعية في شبه القارة الهندية

بقلم: دكتور جلال السعيد الحفناوي*

"مسدس حالي" هو الملحمة الأردية التي نظمها حالي من أجل إصلاح حياة المسلمين الاجتماعية في الهند في محاولة للنهوض بهم من كبوتهم لاستعادة مكانتهم في طليعة شعوب الهند بعد أن فقدوا دورهم الطليعي في حكم الهند بنهاية الدولة المغولية و احتلال الإنجليز للهند و حكمهم لها وقد خيمت سحب اليأس على المجتمع الهندي عامة و على المسلمين خاصة بعد فشل ثورة التحرير عام ١٨٥٧م و ما آلت إليه حياة المسلمين من تدهور و اضمحلال و التفكك الاجتماعي مما جعل حالي ينظم هذه المنظومة الطويلة و المعرفة أيضاً ب "مدو جزر إسلام" عام ١٨٧٩م ليدعو المسلمين إلى استعادة أمجادهم و ماضيهم المشرق و قد نظم حالي المسدس بإيعاز من السير سيد أحمد خان الذي وجهه لنظم الشعر الاجتماعي الهادف، و يقول حالي في ترجمته: "لقد شجعني السير سيد بقوله إنه من المفيد لو وضحت بالشعر حالة الضعف و الذال الراهنة للمسلمين لهذا نظمت "المسدس"(١) و قد أشار حالي إلى فضل توجيه السيرسيد له في نظم المسدس في مقدمته(٢).

و تعد هذه المنظومة فريدة من نوعها في الشعر الأردي و بداية لعهد جديد في نظم الشعر الأردي الهادف الذي يفيد المجتمع و يعود عليه بالنفع و يعمل

*مدرس اللغة الأردية ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة ـ مصر

علـى إصـلاحـه و بـذلك أصبح للشعر دور هام في الحياة بعدما كان يقتصر على مـجـرد الـمـتـعة الفنية الخالصة بغض النظر عن الجانب الأخلاقي، و كان لهذا المسدس دور كبير في نهوض المجتمع الهندي من تأخره و اضمحلاله حتى صار يـتـردد عـلـى ألـسنة الكبار و الصغار و صار مضرباً للأمثال و به ذاع صيت حالي و شهرته في أكناف الهند و أطرافها.

و عـلـى الـرغم من أن حالي يأت بجديد من الناحية الفنية و ناحية القالب الـشـعـري إلّا أنه جاء بجديد من ناحية المضمون حيث استخدم الشعر لأول مرة في مهمة إصلاحية.

و تـحـدث حـالـي فـي مـقدمة المسدس عن الأوضاع الاجتماعية في الهند و صـور حـالـة الـمـجـتـمـع الـسـائـدة من فوضى و عدم الشعور بالأمان فالحياة الـسياسية مضطربة، و انتشرت البدع و الخرافات في الدين و حلت محل الشرع و انـتـشـر الـجـهـل بـين أئـمة المسلمين. و "أصبحت حالة القوم متردية و صار الـعزيز ذليلاً و مرغ الشريف في التراب و كانت نهاية العلم و أفسد الفقر كل بيت و تـفشت المجاعات و فسدت الأخلاق تماماً و خيمت على الناس سحب التعصب الـكثيفة و تقيد الناس بأغلال العرف و التقاليد و تسلط الجهل و البدع على رقاب الـعـبـاد فـالأمـراء غـافـلون عن مهامهم، و العلماء الذين يعول عليهم في إصلاح الـمـجـتـمع كانوا جاهلين عن ضروريات العصر و مقتضياته ..... و حتى الآن لم ينظم أحد شعراً من أجل إيقاظ المسلمين و تنبيههم"(٣).

و بـين حـالي في المسدس أسباب ضعف و تأخر مجتمع المسلمين بعد أن كـانوا أولى بأس شديد، و سرد تاريخهم الزاهر سادوا فيه الهند و أجزاء كبيرة من الـعـالـم و وضـع لـهـم الـحـلول التي تنهض بمجتمعهم مرة أخرى ثم يتجه إلى

تصوير الإطار الإجمالي لمجتمع العرب في الجاهلية في الجزيرة العربية قبل الإسلام و بداية ظهور النبي صلى اللّه عليه وسلم و تناول تعاليمه بأسلوب جذاب مؤثر مبينا ما كان عليه المسلمون من عزة و جاه بسبب الإسلام في ذلك الوقت، ثم يذكر أوضاع المسلمين السيئة و ضعفهم و انحلالهم و تكاسلهم بطريقة معبرة يندى لها الجبين خجلاً، و في نهاية المسدس يبث فيهم شعاع الأمل ليخرجهم من ظلمات يأسهم و يحفزهم على العمل و بذل الجهد و يشجعهم على تحصيل العلوم الجديدة ليواكبوا ضروريات العصر مع الاحتفاظ بأخلاقهم و دينهم ثم يختتم المسدس بالتوجه إلى اللّه تعالى بالدعاء للمسلمين.

و كان حالي يعرف أنه يقدم "المسدس" نموذجاً جديداً و كان يعلم أن أنصار الشعر القديم لن يستحسنوا هذه البدعة و كان تقديره في موضعه فعندما وصلت الطبعة الأولى من المسدس إلى أيدي الناس عام ١٨٧٩م انتشرت صيحات المعارضة في أنحاء الهند و احتدم النقاش حوله و نقدوا طريقة حالي في كشف العيوب أمام الأعداء و على العكس من ذلك قبلته بعض الأوساط و الدوائر لما فيه من حماس شديد و جعلته بمثابة رسالة تبعث الروح في حياة المجتمع و كشعاع نور في ظلمات اليأس يهدي المسلمين إلى جادة الطريق و أثر المسدس تأثيراً عميقا على قلوب المسلمين، و بعد فترة من الوقت هدأت عواصف المعارضة و قرأه الجميع الخاصة و العامة و العالم و الجاهل و الفقير و الغني و الصغير و الكبير و المرأة و الرجل و نكسوا رؤوسهم و انخرطوا في البكاء على حالتهم المتردية(٤).

"و في غضون سبعة أعوام نال هذا المسدس شهرة عريضة في أطراف الهند و أكنافها و قد اشتمل موضوعه على كثير من اللوم و الطعن و النقد الذي أظهر عيوب القوم ومساوئهم و عملت فيهم اللغة و الكلمات عمل السيف

و الرمح فقد كان التعصب مانعاً من سماع كلمة الحق و مع كل هذا انتشر المسدس في أرجاء الهند في مدة قصيرة و نشر في طبعات عديدة و قد اختارته بعض المدارس القومية لتعليم الأطفال و كان يقرأ في مجالس الاحتفال بمولد النبي صلى اللّه عليه وسلم و ترددت أبياته على ألسنة واعظينا و مثلت موضوعاته على المسرح القومي في بعض المدن و رتب على طريقته و في بحره العديد من القصائد في قالب المسدس و كتبت عنه أكثر الجرائد و المجلات أبحاثاً مؤيدة أو معارضة له و أدرج ضمن المناهج التعليمية في المدارس الحكومية في المحافظات الشمالية نظيراً لشهرته"(٥).

و من الأسباب الكبيرة التي جعلت مسدس حالي يحوز هذه الشهرة هو تصويره للواقع و الحقيقة بصدق و إخلاص و بحرقة و ألم و هذه الصفات تسرى في كل بيت من المسدس، و السبب الثاني بساطة اللغة و سلاستها و المسدس هو رسالة للمسلمين جميعاً و لم يكن منحازاً إلى أي طبقة أو فرقة بعينها لهذا استطاع كل فرد أن يستوعب هذه الرسالة الإصلاحية بسهولة لأن حالي استعمل لغة الحديث اليومية دون تكلف (٦).

و المسدس كتاب إلهام و يعتبر معلماً بارزاً في تطور الشعر الأردي و كالنجم الهادي الذي لاح في سماء الأدب الأردي و هو أساس الشعر القومي و الوطني في الهند و لم يخاطب حالي أصحاب دين معين بل يخاطب جميع مواطني الهند و قد قلد حالى كثيرا من الشعراء في نظم القصائد في قالب المسدس و لكن لم يصل حتى الآن أي منهم إلى منزلة حالى من حيث الحماسة و قوة الخيال و جمال الأسلوب فقد عد حالي فيه مآثر المسلمين الأوائل و وضح فيه عظمة الإسلام السالفة و قوة المسلمين الأولين و سمو أفكارهم و يوجه حالي نداء إلى المسلمين بأن يعقدوا العزم لاستعادة سابق مجدهم و منزلة الصدارة في تاريخ العالم(٧).

فالقيم التي عرضها حالى في المسدس متحررة من قيد عاملي الزمان و المكان فالعمل و الأخوة و العدل و المساواة الاجتماعية و احترام العلم و نبذ الشهرة و الأنساب وغيرهم من الصفات المذمومة تعتبر ضرورية لكل شعب، و على الرغم من أن حالي لم يوضح أي مصطلحات خاصة بالدين أو بالقومية إلاّ أن قيمه لم تفقد قيمتها(٨) و العلماء يعرفون جيداً أن دور مسدس حالي في إيقاظ المسلمين و نهضتهم لا يقل بأي حال من الأحوال عن حركة تأسيس حركة عليجراه و كان السيرسيد يعرف أهمية المسدس فقد نظمه حالي بتشجيع منه فيقول: "بلاشك فأنا المحرك و الحافز لهذا العمل و أعتبره من أعمالي المجيدة و عندما يسألني اللّه سبحانه و تعالى يوم القيامة ماذا أحضرت؟ فأقول إنني جعلت حالي ينظم المسدس و لاشيء غيرذلك"(٩). فقد أخرج حالي قومه من انحطاطهم بالإضافة إلى أنه أحدث تغيرات هائلة في تفكير المسلمين و طريقة حياتهم في الخمسين سنة التي أعقبت نشر المسدس و قد وصلت رسالة المسدس في نهضة المسلمين إلى رجل الشارع و العامة بحيث لا يناهزه في ذلك كل من المؤتمر التعليمي الإسلامي أو كلية عليجراه فكلاهما كان محدوداً بأوساط المثقفين، أما المسدس فكان لسهولة لغته و بساطة أفكاره مقبولاً لدى الخاصة و العامة على السواء فكثير من الناس عارض حركة عليجراه و لكن مَنْ من الناس عارض مسدس حالي؟ و قد غير المسدس ٧٠ مليون شخص و يعتبر من أهم خمسة أو ستة قصائد طويلة في العالم، و إن لم ينظم حالي سوى هذه المرثية في قومه فإنه يعتبر في عداد مصلحى قومه جنباً إلى جنب مع السير سيد و محسن الملك، و كان مسدس حالي مرآة لانحطاط المسلمين و تأخرهم و لم يكن حالي يرغب أن يظل المسلمون في مستنقع الإحباط و اليأس و لكنه بعد أن يشعرهم بعيو بهم

و نـقـائـصـهـم يـهـيـئـهم للعمل و يدفعهم دفعاً ليستعيدوا عظمة أسلافهم م
أخرى(١٠) و يقول خواجه غلام السيدين: "إن حالي رفع النقاب عن الوجه المض
لـتـعـالـيم الإسلام و الذي كان قد حجب عن المسلمين في أوقات التعصب و س
الـفـهـم و بـرهن عـلـى عظمة الدين الإسلامي الذي جاء ليقيم حكومة الأخلاق
المحبة حتى تسود الأخوة بين الناس". و يقول الدكتور غلام حسين: "إن مسد
حـالـي من روائـع هـذا العصر و الذي ساهم في الحركة الإصلاحية التي نادى ب
الـسـيـر سـيـد و خـاصـة فـيـمـا يـتـعلق بالناحية التعليمية فلم تستطع مقالا
الـسـيـرسـيـد و رفـاقـه فـي مـجـلـة "تـهذيب الأخلاق" أن تبعث الروح في جس
المسلمين الخامد مثلما فعل مسدس حالي"(١١).

و قـد أعـاد حـالي في مسدسه الشعور القومي إلى شبابه فهو يبكي و يُبك
الآخـرين و هـو يـشـعـر أيضاً بعظمة الإسلام و سموه و يشعر الآخرين بذلك فهذ
الشعر الحزين استغاثه القلب و نداء من مسلم صادق تخرج من أعماق قلبه و ه
رسالة مصلح و صيحة مرشد و يبدو صوت حالي في هذا الشعر غارقاً في الألم.

و فـيـمـايـلـي نـمـاذج من "مـسـدس حـالـي" يبكي فيه أوضاع المسلمي
الـمـتـردية و فـسـاد الـعـلـمـاء و رجـال الدين و يتحسر على انقضاء عهد علما
الشريعة و المفسرين و المحدثين و المناظرين و توقف المدارس التي تعلم الدي
و تـخـرج الـقضاة و المفتيين من نشاطها و ضياع الكتب الدينية الثمينة و جها
رجال الدين الذي تسبب في تأخر المسلمين فيقول :-

- أين علماء الشريعة المهرة، و أين الذين لهم بصيرة بأخبار الدين.

- أين علماء علم الأصول و المناظرون، و أين المفسرون و أين المحدثون.

- فالمجلس الذي كان مضاء بالأمس، لم يبق منه الآن ضوء مصباح خافت

- أين المدارس التي تعلم الدين، و أين مراحل العلم و اليقين.

- أين أركان الشرع المتين، و أين ورثة الرسول الأمين.

- لم يبق أي ملجأ أو مأوى للأمة، فلا قاضي و لا مفتي و لا صوفي و لا شيخ.

- أين خزائن الكتب الدينية، و أين اختفت مشاهد العلم الإلهي.

- لقد مرت بهذا المجلس ريح صرصرعاتية، اطفأت جميع مشاعل نور الحق.

- و لم يبق أي متاع في المجلس، فلا أبريق و لا ربابة، و لا مطرب و لا ساقي.

- و كثير من الناس بعد ما ادعوا أنهم يرجون الخير للأمة و اعترف السفهاء بفضلهم.

- بدأوا يتجولون في القرى، و يجدون في جمع المال و الثروة.

- هؤلاء هم مرشدو الإسلام، و هم الذين يلقبون بإسم ورثة الأنبياء.

- و كثير منهم ادعوا أنهم أبناء شيوخ الطرق، و ذاتهم المباركة خالية من أي جوهر.

- يفتخرون بأن أسلافهم كانوا من أولياء اللّه.

- و يظهرون كرامتهم و معجزاتهم الزائفة أمام الناس، و هكذا ينهبون أتباعهم.

- و يعتبرون أن هؤلاء الناس هم الذين يسيرون على طريق الشريعة و أن منزلتهم أسمى من الشريعة.

ـ و هم الذين انتهى بهم الكشف و الكرامات، و في قبضتهم أقدار العباد.

ـ فهم المرادون الآن و هم المريدون الذي يقصد إليهم، و هم اليوم "الجنيد"و "بايزيد" عصرهم.

ـ يخطبون بالشيء الذي يزيد الكراهية، و يكتبون الحديث الذي تنفطر منه الأكباد.

ـ يحقرون العباد المذنبين، و يكفرون الأخ المسلم

ـ هذه هي طريقة علمائنا، و هذا هو أسلوب مرشدنا

ـ لو ذهب أحد لهم ليسألهم في أي مسألة، يرجع من عندهم و هو يحمل عبئاً ثقيلاً على كاهله.

ـ و إذا شك أحد في كلامهم لسوء حظه، فإنه لابد أن يلقب بأهل النار.

ـ و لو حاول أحد الاعتراض عليهم، فمن الصعب أن يعود آمنا.

ـ أحيانا تنتفخ أوداجهم، و أحيانا يرغون و يزبدون.

ـ و أحيانا ينادونهم بالكلب و الخنزير، و أحيانا يرفعون عليه العصا للضرب.

ـ فليحرسهم اللّه من عين السوء أنهم عماد الدين، و نموذج لأخلاق الرسول الأمين!!

ـ لو أراد أحد أن يسعد بلقائهم، يجب أن يكون مسلماً.

ـ و أن تكون سيماء السجود ظاهرة على جبينه و ألا يكون عنده أي نقص في مظهره الشرعي.

- فلا يكون شعر شاربه طويلاً، و لاتكون لحيته مشدودة إلى الرأس و لا إزاره طويلاً.

- و يكون على شاكلة المرشد في معتقداته، و يوافق (آراءهم) في الأصول و الفروع.

- و أن يسيء الظن بأعدائهم، و يكون غالياً في مدح أتباعهم.

- و إذا لم يكن هكذا فهو مردود و خارج عن الدين، و لايليق به أن يحظى بلقاء العظماء.

- إن أحكام الشريعة كانت سائغة حتى شغف بها اليهود و النصارى.

- و القرآن كله شاهد على يسر هذه الأحكام، و النبي نفسه نادى بأن "الدين يسر".

- لكنهم قد جعلوا هذه الأحكام عسيرة، حتى اعتبرها المسلم عبئاً ثقيلاً.

- إنهم لم يرشدوا المسلم خلقا، و لم يهتموا بتزكية باطنة.

- و أكثروا القول في الأحكام الظاهرية، بحيث لم يعد أحد بمنأى عنها للحظة واحدة.

- هذا الدين الذي كان منبعاً للخلق القويم، جعلوه كأنه مسألة الوضوء و الغسل من قلتين.

- في قلوبهم زيغ من أهل التحقيق، و يعتبرون أن الدين يصاب بخلل من إتباع الأحاديث.

- فإصدار الفتاوى شغلهم الشاغل، و آراؤهم خيربديل للقرآن.

- لم يبق من القرآن إلا اسمه، و لا من السنة إلا رسمها و لم يبق لهم أي صلة باللّه و رسوله.

- و حينما يوجد خلاف بين الروايات، لايميلون إلى رواية صحيحة يفضلونها على جميع الروايات.

- و الرواية التي لا يقبلها عقل أي مسلم مطلقاً، نعتبرها مقدمة على كل رواية.

- فالجميع سواء كبيراً أو صغيراً كلهم أسرى لهذا الأمر و كأن عقولهم قد تحجرت تماماً.

- لو عبد أحد صنما فهو كافر، و لو اعتقد بابن اللّه فهو كافر.

- و لو يسجد أحد النار فهو كافر، و لو اعتقد أحد بمعجزات الكواكب فهو كافر.

- أما المؤمنون فجميع الطرق مفتوحة أمامهم، فليعبدوا أي شيء يريدونه بكل رغبة.

- إنهم لو أرادوا فإنهم يجعلون النبي إلهاً، و يرفعون منزلة الإمام عن منزلة النبي!!

- و يقدمون النذور و القرابين على أضرحة الأولياء، و يتلون دعواتهم أمام قبور الشهداء.

- فهذا كله لا يضر بالتوحيد شيئاً، و لا يضعف الإسلام و لا يحدث أي نقص في الإيمان.

- ذلك الدين الذي كان سببا في نشر التوحيد في العالم، و تجلى الحق به في كل زمان و مكان.

- و الذي قضى تماماً على الشرك، ذلك الدين قد حدث فيه تغيير في الهند.

- و الثروة التي كان الإسلام معتزّا و فخورّا بها، فقدت تلك الثروة أيضاً مع آخر مسلم.

و قد ترجم مسدس حالي إلى عدة لغات عالمية.و محلية لشهرته، فترجم إلى اللغة الإنجليزية و الروسية (١٢)، و لغة الباشتو (١٣)، و اللغة الهندية (١٤)، و البنغالية (١٥)، و البنجابية (١٦)، و تقول صالحة عابد حسين: "لقد انقضت سنوات عديدة منذ أن طبع المسدس للمرة الأولى في عام ١٨٧٩، و من الصعب الآن تقدير أثره الأخلاقي و الإصلاحي على المجتمع الهندي". "و يقول أحد المستشرقين" نجد في الهند مرثاة حالي الرائعة المسماة "مسدس مد و جزر إسلام" ١٨٧٩م فهي تستعيد الأبهة الإسلامية الزائلة بأسلوب مشرق و تنفذ إلى أعماق الجمهور(١٧).

و قد قام الشاعر اليمني القاضي محمد محمود الزبيري (١٨) بترجمة "مسدس حالي" شعراً و قد اطلعت على نماذج من هذه الترجمة في مجلة "المسلمون" التي كان الإخوان المسلمون يصدرونها في عامى ١٩٥٢ و ١٩٥٣م، و هذه الأبيات سبعة و ستون بيتا نشرت في العددين السادس و السابع عام ١٩٥٢م، و يقول الشاعر في مقدمته على هذه الترجمة: "هذه المنظومة التي وضعها حالي لاستنهاض عزائم المسلمين هي أعظم مؤلفاته، كما أنها من أعظم ما أنتجته آداب الهند الإسلامية على الإطلاق، و كان لها أثر بعيد المدى في ايقاد روح الوعي الإسلامي في شبه القارة، و قد ترجمت هذه المنظومة إلى لغات عديدة و لما كانت اللغة العربية أدنى قرابة إلى هذه اللغة (الأردية) و أحق

بـتـراثـهـا الأدبـي و كنوزها الإسلامية فأنا نرى أن ترجمة هذه المنظومة الاردية إلـيـهـا كـان يـجـب أن يسبق جميع التراجم الأخرى و مع نلك فإنا و قد جئنا إلى تـرجـمـتـهـا متأخرين نرى أن العالم العربي لا يزال في حاجة إلى مثل هذه الهزة الروحية التي توقظ في أعماقه أمجاد العافية".

و فـيـمـايـلـي نـمـاذج من هـذه الترجمة التي لم يلتزم فيها الشاعر بقالب المسدس عند الترجمة كما أنها ليست ترجمة حرفية بل حاول الشاعر جاهداً أن يوصل المعنى إلى القارئ فأضاف أبياتا من عنده.

أتى سائل بقراط يحذر خطبـــه	و يسألــــه فتوى تعالج كربـــه
ألا أي داء في البريــــة مهلك	إذا مس إنسانا قضـــى نحبه؟
فقال لم يخلق اللّه مـــــرة	لنا مرضا إلا و يخلـــق طبـــه
و لكن داء هينا لا نخافـــــه	هو الداء يستشري و يقتل ربـــه
و أخطر أمراض علينا مغبـــة	هو المرض السهل الذي لن نطبه
نرى أمره هونا و نترك شــــره	بأقطارنا ينمو و يجمع إلبـــه
و نعتد أقوال الطبيب بشأنـــه	خرافة شيخ أصبح الهجر دأبـــه

فـفـي الـنموذج السابق نجد أن الأبيات الثلاثة الأولى هي ترجمة للمسدس الأول أمـا الأربـعـة أبـيـات الأخـرى فـقـد نكرها الشاعر من أجل توضيح الفكرة للقاريء العربي، ثم يقول:(١٩)

إذا هو في التشخيص أعلن رأيه	زعمناه بالتشخيص يعلن عيـــه
و قمنا عليه هازئين نذيقه الهوان	و نسقيه من الصاب ربـــــــه

و نسلقه سلقا بالسنة لنـــــــا	حداد تعزيه و تنسج خزيـــــــه
كأن به مس الجنـــــون كأننا	حواليه أطفال تحاول كيـــــــه
نحاذر أسباب الشفاء و أن يكن	نطاسيه الأسى لنا أو نبيـــــــه
كذاك يمد الداء في الروح مـــده	و يبلغ بالتدريج فينا أشــــــــده
و ينزع منا الانس بالطب والدوا	إلى أن نذوق اليأس و الموت بعـده
و نكره أن نلقى الطبيب بدائنـا	و لو كان سر الحي و الميت عنـده
كذلك حـــال الشعب يوم تغوله	الغوائل في الدنيا و يفقد رشـــده

و عـنـد مقارنة هذه الأبيات بالأصل الأردي نجد أن الثلاثة أبيات الأولى هي الـتـرجـمـة الـحـقـيقية للمسدس الثاني و الستة أبيات الأخرى هي شرح للأبيات الثلاثة الأولى.

الهوامش:

١ ـ حالي: ترجمة حالي ص ٣٤٠.

٢ ـ حالي: مسدس حالي: ص ٣.

٣ ـ حالي: مسدس حالي: ص ٤.

٤ ـ صالحة عابد حسين: يادكار حالي ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

٥ ـ حالي: مقدمة ملحق مسدس مد و جزر إسلام ص ٧٢٦.

٦ ـ صالحة عابد حسين: يادكار حالي: ص ٢٠٣.

٧ ـ رام بابو سكسينه : تاريخ أدب أردو: ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.

٨ ـ صالحة عابد حسين: يادكار حالي: ص ٢١٠ ـ ٢١٦.

٩ ـ من خطاب السير سيد لحالي بعد نشر المسدس و بتاريخ ١٠ يونية ١٨٧٩م و نشر هذا الخطاب في مجلة على كره في يناير ١٩٣٩م.

١٠ ـ محمد اكرام: موج كوثر ص ١٢٤ ـ ١٢٦.

١١ ـ محمد اكرام سانبوى: حالي و اكبر كا خصوصى مطالعه ص ٢٦.

١٢ ـ ترجمة مولانا سندهى (يادكار حالي) ص ٢٠٥.

١٣ ـ ترجمة مولانا غلام محمد خان (يادكار حالي ص ٢٠٠).

١٤ ـ انظر: شجاعت علي سنديلوي : مطالعة حالي ص ١٧، ١٨.

١٥ ـ ترجمة الشاعر غلام مصطفى في ديوانه.

١٦ ـ الترجمة موجودة في مكتبة دار الدعوة السلفية بدون ذكر للمترجم.

١٧ ـ Islam in Moder History. p78. Wilfird Cantwell Snith.

١٨ ـ القاضي محمد محمود الزبيري شاعر يمني كان معارضاً لحكام اليمن من الأئمة فهاجر لاجئاً إلى باكستان و نزل ضيفا على شيخ الإسلام شبير أحمد عثماني و قد تعلم اللغة الأردية و ترجم "مسدس حالي" إلى اللغة العربية و ظل بباكستان حتى تم انقلاب اليمن و عاد إلى وطنه و مات و دفن باليمن. (مجلة المسلمون: العدد السادس ص ٩٣).

١٩ ـ مجلة المسلمون، العدد السادس ص ٩٤.

❖

الأعوم الخمسون للسينما الهندية

بقلم: جوتام كول

باشراقة فجر الخامس عشر من شهر أغسطس طلع على الهند يوم في أقصى الأهمية. لكن تجارب الهنود طيلة ساعاته اختلفت من منطقة لأخرى. كلكتا كانت محظورة التجول جراء الاشتباكات الطائفية التي شهدتها المدينة أثناء الأسبوع نفسه. و في بومباي زينت الشوارع و عقدت اجتماعات عامة. و بيئة صناعة الأفلام أيضا كانت مليئة بالطرب و البهجة. الفنانون الذين عملوا سنوات طويلة في الأستديوهات، بلغ بهم الفرح مبلغا. و دار الحديث بين الآخرين - منهم مثلا بى. آر. شوبرا - عن مقدم أقاربهم العاملين في الاستديوهات في لاهور.

ألا أنه قبله بيوم - في ١٤ أغسطس بالتحديد - أصبح الموقف محرجا لأقصاه حيث علمت الحكومة إنه ليست هناك وكالة رسمية تقوم بتسجيل أحداث ذلك اليوم على أهميته المصيرية. في عام ١٩٤٦م كان جواهر لال نهرو قد أصدر أوامر باغلاق دائرة الأفلام الهندية للاعلام - الوكالة التي انشئت عندئذ لأغراض الدعاية الحكومية - لأنه لم يكن مرتاحا إلى الدور الذي لعبته الدائرة، و في العام اللاحق بدا كأن الحكومة الوطنية تقام بدون تسجيل صورى. هنا توجه فالاب بهاى بتيل إلى رواد صناعة الفيلم و استعان بهم، فوافق الاتحاد الهندي للأفلام المتحركة على توفير خدماته المهنية للحكومة.

مجموعة من رجال الكاميرا بقيادة جيه. بي. ايتش. واديا نقلت جوا إلى دلهي، فيما خرجت وحدة أخرى إلى شوارع بومباي لتصوير وقائع اليوم بهذا الطريق تم اعداد سجل مصور ليوم الاستقلال لنقله إلى أجيال المستقبل. بعده أصدر فيلم وثائقي رئيسي ـ مهرجان الاستقلال ـ للعرض في دور السينما، كما قامت الحكومة الوطنية الجديدة بانشاء جهاز لأغراض الدعاية و النشر، مما أسفر عن ميلاد قسم الأفلام التابع للحكومة الهندية في عام ١٩٤٨م.

أثناء عام ١٩٤٧م انتجت في الهند أفلام بأعداد كبيرة جدا. التجار و المقاولون الذين اكتسبوا ارباحا طائلة من خلال التعاقدات خلال سنوات الحرب، استثمروا تلك الأموال في الأفلام الجديدة. إلا أن غالبية هؤلاء الأناس لم تك تعرف شيئا عن السينما، و أي شخص حمل في جعبته مسودة، كان يقبضه مقاول أو آخر و يقنعه بالانضمام إلى مجموعة عهد إليها انتاج فيلم. و كالنتيجة فان قائمة للأفلام المصنوعة في هذه السنة لم تتضمن أفلاما كبيرة سوى فيلمين بعنوان "جوكنو" (دودة النار) و "شيهنائى"(المزمار). و هكذا اختار المنتجون استقلال البلاد موضوعا لعدة أفلام، إلا أن قلة قليلة منها فقط وصلت مرحلة الإكمال و منها كانت أفلام بدون تأثير أو نتيجة ما كمثل "غيروا المجتمع" و "انهب حرينك" وغيرهما. في نفس السنة أنتج في جنوب الهند "نام ايرووار" (نحن الاثنان) بمسلسل من الأغاني للشاعر ـ سوبرامانيابارتي. هذا الفيلم حظي بقبول كبير بين جمهور المشاهدين. و هذه هي السنة التي بادرت فيها النجمة نرجيس لإنشاء شركتها الخاصة للأفلام، و صنعت "روميو جيوليت" الذي لعبت فيه نرجيس دورا مركزيا.

و من جانب آخر فقد كان لتوقف انتاج الأفلام في لاهور و كراتشي صدى بمدينة كلكتا حيث تسبب تدفق اللاجئين و الاضطرابات الطائفية في ايقاف

عجلة الصناعة الفيلمية في شرق البلاد. عندئذ قرر عدد كبير من الأناس بالتنقل من كلكتا. و كانت بومباي تفيض بكفاءات فنية في ريعان شبابها إلا أن صناعة الفيلم في هذه المدينة كانت حائرة من أمر التقسيم خاصة بعد أن قرر بعض كبار المنتجين من أمثال عبد الرشيد كاردار بحزم الحقائب و التنقل بعدتهم و عتادهم إلى باكستان.

الصناعة عندئذ ازدادت أملاً بأن الحكومة الوطنية ستتخذ اجراءات لإصلاح شأنها، إلا أنها لم تكن موفقة في اختيار التوقيت، و رئيس الوزراء نهرو رفض مطالبة صناعة الفيلم، و وصف رجالها بالأنانية و عدم الواقعية. يبدو أن اعلام هذه الصناعة الذين تقدموا بمطالب لدعم الصناعة بالفعل عاشوا بعيدين عن الوضع العام كما كان في واقعه، و لم يكونوا على المام بالميول الشعبية التي كانت تعارض البذاءة في الأفلام، و تطالب بتطهير السينما الهندية و تنقيتها من الممارسات الغير صحية، و بانتاج أفلام أفضل بمراعاة الواقع الوطني المستجد. السينما الهندية قبل استقلال البلاد استباحت الشهوانية في عرض الشخوص، و عرضت نسوة شبه عاريات، و التقبيل في الأفلام حينئذ صار عاديا.

و في فترة الخمسين سنة اللاحقة فان السينما في الهند مرت بمراحل مختلفة، و شهدت مدا و جزرا بألوانها المتعددة. لقد جاء التعديل في قانون صناعة السينما في عام ١٩٥٢م صدمة كبيرة لأنه كشف اللثام عن مدى رغبات الدولة في فرض سيطرتها المباشرة على صناعة التسلية. بعد اتخاذ ذلك التعديل قامت الحكومة بسن قانون جديد لرقابة السينما، و وزعت الأفلام إلى صنفين. صنف عرف بالكوني - أي المفتوح للصغار و الكبار - و آخر خاص بالكبار الذين بلغوا سن الرشد. و بموجب القانون نفسه فرضت القيود على الأطفال

خاصة بصدد مشاهدة الأفلام أثناء ساعات النهار، كما كان مفروضا على ملاك دور السينما أن يخصصوا دقائق لعرض الأشرطة الأخبارية الأسبوعية التي أعدها قسم الأعلام على الشاشة. و وضعت أيضا الأنظمة لتحديد طول الأفلام و كمية خامات الأشرطة الموفرة من قبل الوكالات الحكومية. و هكذا أضيفت إلى القانون المذكور بنود ليس فقط لتأمين السلامة في الاستديوهات أثناء الانتاج السينمائي، و إنما أثناء عرضها في دور السينما أيضا.

الأنظمة و القيود آنفة الذكر ساعدت في احداث تغيير في أوضاع العمل في الصناعة. صحيح أن هذا التغيير لا يدين كثيرا للتدخل الحكومي، إلا أن السياسة الجديدة لساهمت في تقريب السينما الهندية إلى عصرها الذهبي لو جاءت تلك السياسة مقترنة بمناخ أكثر ملائمة. هذه الفترة امتدت من عام ١٩٢٥ إلى ١٩٦٨م.

لقد استطاعت السينما الهندية أن تتخطى حدودها الوطنية في عام ١٩٥٢م حيث قام محبوب خان باصدار أول فيلم ملون - آن أو "الشرف" - صار محط الاهتمامات داخل حدود البلاد، و أصبح بمثابة معلم بالنسبة للسينما الهندية في الشرق الأوسط و شمال افريقيا و أوروبا. و تلاه "آوارا" أو "الشارد" (أخراج - راج كبور) الذي تلقى اعجابا عديم النظير لدى جمهور المشاهدين في دول أوروبا الوسطى و الاتحاد السوفيتي السابق و بعدئذ في منطقة الشرق البعيد. هذا الفيلم ساعد المشاهدين الذين لم يستمعوا حتى كلمة الصناعة الهندية للأفلام، في التعرف على السينما الهندية. و كان الثالث في هذا المسلسل العظيم "باثير بنشالى" الذي استخدم رحلاته خارج البلاد لتعريف القارة الأمريكية بالسينما الهندية.

في منتصف الخمسينات تيسر لصناعة الفيلم الهندية أن تعرف العالم بوجودها. و كالنتيجة لذلك تمكن رجال الأعمال الهنود من فتح أسواق جديدة لتوزيع الأفلام الهندية. و الجهود التي بذلها التجار من منطقة كوجرات لإيصال السينما الهندية إلى القارة الافريقية تستحق الإشادة على وجه الخصوص لأن الأسواق الأفريقية قبله ظلت حكرا على الأفلام من هوليوود و بريطانيا. ذلك مع العلم بأن الأغاني و الرقصات الروتينية التي تتميز بها الأفلام الهندية، جعلتها أقرب من ثقافات الشعوب الأفريقية.

وسط غابات المناطق الاستوائية في هذه القارة صارت دور السينما المتناثرة تعرض الأفلام المستوردة من الهند. و لم تكن الحال تختلف عنها في منطقة الشرق الأوسط حيث أصبحت بيروت مركزا تجاريا للأفلام الهندية. كان التجار من مصر و تركيا و من عدة دول أخرى غرب آسيوية، و منها ايران، يتوجهون إلى بيروت لشراء الأفلام الهندية المنقولة إلى اصوات عربية لتوزيعها بعدئذ في مناطقهم المعنية. و قد فتحت سوق ثانوية لهذه الأفلام في طهران أيضا، إلا أن الاطاحة بحكم الشاه في ايران تسببت في انغلاق هذه السوق بصورة مؤقتة. ثم جاءت الحرب الأهلية و أضرارها الهائلة على بيروت و التي أدت إلى انتقال النشاط التجاري للأفلام الهندية إلى دبي و القاهرة.

أثناء هذه الفترة الذهبية للسينما الهندية انتجت أفلام قدر لها الخلود. معظم هذه الأفلام كانت من انتاج كبار المخرجين و دور الانتاج من أمثال راج كبور و نفكيتان و بي. آر تشوبرا و جورودت و في. شانتا رام و ايه. في. أم. و جيميني و فاوهيني و آر. دي . بنسال. و في نفس الوقت كان هناك أفراد مثل ك. آصف صنعوا من حين لآخر افلاما رائعة نالت قبولا كبيراً في أرجاء البلاد. و من هذا المسلسل لم يكن فقط "المغول الاعظم" الذي حظي باعجاب جمهور

المشاهدين بطبيعته الهندية و التاملية، و إنما كان هناك أيضا عدد كبير من الأفلام من السينما الاقليمية التي حازت على الشعبية الكبيرة.

الأفلام البنغالية و التاملية أيضا بدأت تدخل إلى الأسواق الدولية. و السينما التاملية خاصة تمكنت من تمديد رقعة نفوذها إلى سائر منطقة جنوب آسيا حيث استقر التاميل الهنود و حازوا على جنسيات الدول المعنية. ففي سريلانكا ـ مثلا ـ بلغت هيمنة السينما التاملية درجة أنها لاقت مقاومة من قبل السريلانكيين، و في الستينات فرض الحظر على الأفلام التاملية التي جاء انتشارها على حساب ثقافة الغالبية السنهالية.

في الفترة الذهبية للسينما الهندية نفسها طلع على ساحة صناعة الأفلام فنانون بارزون من أمثال دليب كومار و راج كبور و ديف آنند و شيفاجي غانيسان و راج كومار و بريم نذير و اوتام كومار وغيرهم. و جنبا لجنب الفنانين المذكور، وجدت ثمة عدة فنانات بارزات بمن فيهن ـ مثلا ـ نوتان و وحيده رحمان و فيجانتى مالا و سوشيترا سين و شيلا (كيرالا) و ساروجا ديفي و بادمينى و جامونا و سلوشانا وغيرهن.

بعد عام ١٩٥٠م اتجهت السينما الهندية مرى أخرى نحو المواضيع الاجتماعية معبرة عن اهتماماتها ازاء ضرورة المام المشاهد بمواضيع ثقافية. السينما خلال هذه الفترة اتصفت باصالة أعمق. السينما الاقليمية تناولت موضوعات أثارتها الكتابات الأدبية الشهيرة ليس فقط في اللغة الاقليمية المعنية، و إنما الكتابات الأدبية في غيرها من اللغات الهندية أيضاً. و بالقدر نفسه تميزت السينما عندئذ بالابتكار، و صنعت أفلاما بدون أغاني و أخرى ممثلة بشخص واحد (كمثل "يادين" أو "الذكريات"). ثم و ان مثل هذه

المحاولات المتمايزة فازت باعجاب جمهور المشاهدين و اكتسبت الاعتراف لدى الدولة أيضاً.

لقد أسست مجموعة التايمز أوف انديا في عام ١٩٥٢م جائزة للأفلام المتمايزة باسم "جائزة كلير" في ذكرى السيدة كلير مبندونسا التي عملت في الجريدة كناقدة للسينما لفترة طويلة. هذه الجائزة عرفت فيمابعد بجائزة "فيلم فير"، و صارت منذ منتصف الستينات و طيلة معظم العقد اللاحق بمثابة معلم بالنسبة للسينما الهندية و جودتها. و كان الرئيس المصرى الراحل جمال عبد الناصر بين الرجالات الذين قاموا بتوزيع هذه الجائزة.

في نفس العام الاثنين و الخمسين بعد الألف و تسعمائة أسست الحكومة الهندية جائزة الأفلام، و كان "أميشي آى" أول فيلم فاز بجائزة "افضل فيلم للسنة". الجائزة الحكومية هذه امتازت عن غيرها من الجوائز بحيث أنها منحت لأفضل الأفلام المصنوعة في الهند جميعها، فيما كانت جائزة "فيلم فير" مقصورة على الأفلام باللغة الهندية، و فيمابعد تم تمديدها إلى الأفلام بلغات جنوب الهند أيضا.غير أن هذه الجوائز العامة صارت تواجه تحديات من جراء قيام منظمات اجتماعية خاصة بتأسيس جوائز جديدة. الجوائز التي أسستها الحكومة الهندية أضفت على السينما الهندية تقديرا و أكسبتها أعترافا، كما انها شجعت حكومات الولايات على إقامة جوائز للأفلام الاقليمية. و كالنتيجة فان تلك الجوائز أضفت على صناعة الفيلم طابع احترام.

لدى انطلاقة السينما في الهند لم تكن النسوة العاملات في الصناعة يتمتعن بمكانة احترام في الأوساط الاجتماعية. و الفنانات في صناعة السينما تمكن لأول مرة من الحصول على المكانة المستحقة في اعقاب دخول الممثلة دورجا كوتيه إلى هذه المهنة لكونها مثقفة و من خلفية عرقية عالية. إلا أنه

بالرغم منه فان المرأة المرتبطة بالسينما باتت تحتقر و تستصغر مع أن عددا من الممثلات كن يحظين بشعبية كبيرة في كافة انحاء البلاد. و الرأى العام تجاه سمعة المرأة العاملة في السينما شهد تغييرا واقعيا عندما حازت الكفاءات الفنية على تقدير الحكومة و جمهور المشاهدين الهنود و نلك لدرجة أن الشخصيات المرتبطة لصناعة الفيلم صارت الآن تنتخب للعضويات في البرلمان و المجالس التشريعية الاقليمية. نفوذ السينما التاملية على السياسة ظاهرة يتناولها العلماء الأمريكيون بحثا و تحليلا لاستمرارهم فى عدم القناعة بأن وصول رونالد ريغان إلى منصب الرئاسة يبرهن على نفوذ هوليوود على السياسة الوطنية الأمريكية. يرى هؤلاء الأمريكيون في السينما التاملية نمو السينما كأداة مؤسسية للسياسة الشعبية.

و خلال العقدين بعد الاستقلال حصل تغيير ملحوظ في موسيقى الأفلام أيضاً. و الفضل في هذا عاد خاصة إلى "راديو سايلان" الذي كانت له مساهمة كبيرة في ترويج موسيقي الأفلام في كافة أنحاء الهند. لأن الميول الجديدة في الموسيقي لم تكن تقع عندئذ موقع الاهتمام في حسابات شبكة الإذاعة الهندية. و كان هذا في المرحلة اللاحقة أن اضطرت اذاعة عموم الهند لفتح قناة لموسيقي الأفلام في بومباى بتسمية "فيفيدبارتي". لقد استمرت الموسيقى في الأفلام الهندية أولا تحت سيطرة الفريق: شانكر جاى كيشان، و بعده تحت سيطرة الفريق: لاكشمي كانت و بياريه لال. و مادن موهان و روشن و أو. بى. نير أيضاً من الملحنين الذين تمكنوا من خلق منافذ لأنفسهم في عالم الأفلام الهندية، و لوحظ أن الحانهم نقلت إلى كثير من الأفلام الاقليمية.

و حدث في عام ١٩٦٨م أن السينما الهندية تقبلت شابا رشيقا طويل القد من مدينة كلكتا. هذا الشاب انحدر من خلفية تجارية و كان حريصا على الانضمام إلى السينما. إنه لم يستطع جذب اهتمامات جمهور المشاهدين لا من

خلال دوره في الفيلم "سات هندوستاني" (سبعة هنود) و لا في الفيلم "ريشمان و شيرا"، و خاصة دوره في الأخيرة مضى بدون أن يسترعى أي انتباه لأن صانع الفيلم و الممثل سونيل دت استخدم المقص لحذف النصف من عمله خشية أن يفوز هذا الشاب حديث العهد بالسينما بالاهتمامات على حساب دوره نفسه.

و لم يكن ذلك الشاب سوى أميتاب بشان الذي قيل عنه فيمابعد أنه في شخصه لا يقل عن صناعة فيلم كاملة. إلا أنه بمجئ العام ١٩٧٢م كان الممثل راجيش كانا قد بلغ ذروة الكمال، و معظم أفلام بومباى في نجاحها عندئذ اعتمدت عليه دون أحد غيره. و في الفترة ذاتها كان راج كبور يصنع أفلاما رائعة واحدًا تلو آخر، و من أبرز الأفلام التي انتجها هذا الممثل و الصناع العظيم حينذاك كان "سنجام" أو "الملتقى" و "اسمي بهلول" و "بوبي". و من هذه الأفلام الثلاثة اكتسب "سنجام" أهمية خاصة لأنه كان أول فيلم هندي رجاله كلهم - سافروا إلى انكلترا وغيرها من الدول الأوروبية لتصوير بعض المشاهد. لكن الاهتمامات مرة أخرى انصبت على اميتاب بشان الذي شق طريقه إلى عالم الأفلام في عام ١٩٧٦م من خلال "زنجير" (السلسلة) و " شولى" (اللهيب).

عقد السبعينات شهد مجئ عدد من المخرجين بميول فنية في السينما بمن فيهم مرينال سين و شيام بينيغال و آدور جوبالا كريشنان و باسو تشارجي. و في الوقت نفسه وجد ثمة صانعو أفلام - مثل ريشي كيش موكرجي و تبن سينها - تمكنوا من كسب اعتراف مديد بمهاراتهم منذ وقت، و وفروا للمشاهدين متعة وافية و على قدر كبير من الكرامة، إلا أن الانحرافات طفت على السطح عندما صارت السينما الهندية تجد مكانا في وسائل الاعلام و لكن لأسباب غير الأسباب آنفة الذكر. غياب جميع ماكان على صلة بفيلم "قصة الكرسى"

و الحظر المفروض على عرضه في دور السينما، أو بفيلم "قصة أربع مدن" الذي خاض صانعه أحمد عباس حربا قانونية لأجله، من الأمور التي تذكرنا أن الطريق إلى صنع الأفلام في الهند لم يكن أبدا مفروشا بالرياحين. صار العنف عنصرا سائدا للأفلام الهندية خاصة في الفترة التي تلت رفع حالة الطوارئ، الأمر الذي تسبب في تشويه سمعة السينما الهندية لحد كبير. و التحدى الآخر الرئيسي الذي واجهته هذه السينما عندئذ جاء متمثلا بانتشار التلفزيون الملون أثناء الألعاب الآسيوية عام ١٩٨٢م.

و لقد شهدت السينما الشعبية أيضا ظهور أفلام فنية مدعومة باستثمارات مؤسسية خاصة من قبل المؤسسة الحكومية للاستثمار في الأفلام. كان "بوفان شومى" للصانع ميرنال سين أول فيلم من هذا المسلسل، و بعده قام متخرجو المعهد الهندي للفيلم و التلفزيون في بونا بانتاج عدة أفلام من ذلك النوع. قائمة المتخرجين، من هذا المعهد تضمنت عدة أسماء بارزة للفنانين و الفنانات من أمثال جايا بادورى و شبانا أعظمى و أنيل دفان و شاتروجان سنها وغيرهم، و السينما في جنوب الهند كانت أكثر الجهات استفادة من صناعي الأفلام من الشباب الذين تخرجوا من هذا المعهد باعداد كبيرة.

في العقد الأخير من القرن العشرين تراجع عن الساحة مجموع من كبار رجال السينما، و حل محلهم جيل جديد من الفنانين الذين يتميزون بالجرأة و الاقدام و الجاذبية، و يعرف بعضهم بكفاءة فنية عالية لأقصاه. هناك آخرون من أمثال شاه روخ خان غير آبهين بصورتهم الشخصية كيف تعرض للمشاهد العادى، مقبلين على العمل في أفلام تصدت لمواضيع شاذة. الحقيقة هي أن صورة البطل نفسها تعرضت لتقلبات، و في الأفلام مثل "دار" و "بازيجر" تم عرض اللئام و الأشرار في صورة بطل القصة. و هكذا نجد المرأة الشريرة قد

فـقدت مكانها الخاص في الفيلم حيث أصبحت النجمات البارزات تتقبلن دورها في الأفلام الحديثة.

السـيـنـمـا الـهـنـدية في حجمها الشامل تستمر في صنع الرأى العام في الـبـلاد، إنها خلفت آثارها على الموضات و تظل مرجعا رئيسيا بالنسبـة للعلماء و الـبـاحـثـين اذا مـاتـعـرضـوا لـلـتـغـيـيـرات الـحـاصلة في الاتجاهات العامة أو فـي الـتـفكير الاجتماعي. السينما في الهند تسجل الأحداث و الوقائع، و توفر أكـبـر وسيلة للمتعة بالنسبة للمواطنين. و في نفس الوقت فان السينما في هذا الـبـلـد مـرت بتغيرات في الشمول و العمومية لدرجة أن كل مرحلة من مراحلها تـتـطـلـب مـدرسـة خاصة للكتاب لأعطاء آراء بشأنها. و في هذه العجالة فانه لا يمكننا سوى ايراد بعض اشارات عابرة إلى الاتجاهات و الميول المتغيرة.

خـلال الـسـنـوات الأولـى الـتـي تعاقبت الاستقلال كانت الهند تتلقى دروسا عـامة في تاريخها و تقاليدها و آدابها الحديثة من خلال السينما. عندئذ كان أبرز الـكـتـاب الهنود يكتبون للأفلام قصصها و مشاهدها، و المخرجون ينتقون روايات لتحويلها إلى الأفلام.

إلا أنـه بمجئ عام ١٩٦٥م كان الروائيون قد تغيبوا عن الساحة بصورة كلية أو شـبـهـهـا بـوصفهم كتابا لقصص الأفلام، و أخلوا الطريق لما عرف بـ "دائرة الـقـصـة". الأمر الذي أسفر عن تحول "الكتابة للأفلام" إلى تخصص حكر على نـبـذة من الأنـاس الـذين صـاروا يـقـضون أوقات الفراغ في مختلف دور السينما، و يـشـاهـدون أفـلاما أجنبية لتلقى فكرة أو فكرتين و نقلها إلى السينما الهندية. الـمـمـارسات من هذا النوع جعلت السينما الشعبية في هذا البلد تقلد صناعات الـدول الـغـربية للأفلام، و الآن فان أعمال الكتاب الذين يتمتعون بسمعة في هذا

البلد يمكن أن نراها في السينما الاقليمية فقط. لكن الكتاب من هذه الفئة يشكلون اقلية صغيرة.

ثم و إن حكاية الصحافة الفيلمية هي الأخرى لاتختلف عن حكاية القاص. و اذا ما حصل تغيير من نوع ما على مدى الخمسين سنة الماضية، فان ذلك حصل في مهنة الصحفيين إن لم يكن في صحافة الأفلام . لم يكن الصحفي في الهند يتقاضى أبدا أجرة لائقة مقابل عمله، إلا أنه استطاع خلال النصف الأول من مدة الخمسين سنة هذه أن يكسب لنفسه مكانة بارزة لأن دور النشر، خاصة أصحاب المجلات، كانت توفر لكتاباته متسعا من المكان في الجرائد و المجلات، و جمهور المشاهدين في المناطق المدنية كانوا يعطون وزنا لآراءه لدى اختيار فيلم للرؤية. بيد أن السينما سرعان ما تنبهت إلى النفوذ المتعاظم الذي اكتسبه الناقد بين القراء، استخدمت صنوفا من وسائل التطميع و الاستلطاف لزرع بذور الفساد و زحزحته من النزاهة. مما أدى إلى وقوع بعض الناس في الشرك، و اختيار البعض الآخر الابتعاد عن الكتابة حول الأفلام، و اتخاذ بدائلها في ميدان الصحافة. إلا أنه في الفترة ذاتها تزايد عدد المجلات الفيلمية أضعافا مضاعفة، و الآن هناك ٨٧٠ مجلة تركز في كتاباتها على السينما. منذ خمسين سنة كان الناس عامة يهتمون بالأفلام كيف سارت بعد دخولها مرحلة الانتاج، و اليوم فان قارئ مجلة من مجلات الافلام يكون همه الوحيد الاطلاع على الأشخاص الذين يعملون في الأفلام كممثلين أو ممثلات، و حياتهم الاجتماعية و عن السينما و عن تطورها فانها لم تعد تتصف بجاذبية لدى القراء. بل الحقيقة أن القارئ يعيش حالة الخسار، و لا يبدو حريصا على معرفة السينما الدولية، و يجد نفسه عاجزا عن اختيار فيلم أو مجموعة أفلام للمشاهدة لدى انعقاد مهرجان دولي للأفلام. قبل خمسين سنة من الآن كانت

مجالات الأفلام توزع داخل البلاد، و اليوم فانها اكتسبت مدخلا إلى أسواق العالم، و يمكن شراءها من كشوك الجرائد في دول أخرى أيضا.

خلال الخمسين سنة الماضية صارت الحكومة أيضا تحسب لصناعة الأفلام و أنشطتها حسابا. انها أدركت أن صانعى الأفلام من الطبقة العادية تنصب اهتماماتهم على جوانبها التجارية أكثر منها على صلاتها الاجتماعية و على مسئولياتها ازاء المجتمع. في عام ١٩٤٩م كانت الحكومة قد أنشأت لجنة بقيادة أس. ك. باتيل للتحقيق في شئون الأفلام، و بعده فانها استطاعت أن تقنع صناعة الفيلم بصياغة خطط لرعاية قليلي الحظ من بين المهنيين المرتبطين بالسينما. في هذا الصدد انشئ أولا "صندوق لرعاية الفنانيين في سن الشيخوخة"، و بعده تم سن قانون عمل بهدف رفع أجور العمل لحد معقول، كما أضفى طابع نظامي على تصدير الأفلام و أعترف بأن قرصنتها مشكلة حلها يتطلب تدخل الحكومة. و أنشئت أيضا مجموعة عمل حيال الأفلام إلا أنه لم يتم تنفيذ توصياتها لأن الحكومة لم تكن متحمسة لفكرة اجراء تغييرات جذرية في المناهج المتبعة. الحقيقة أنه لم يمض أي عقد بدون تدخلات حكومية من نوع ما إما على مستوى ادارات الولايات أو على المستوى الوطني. و أحيانا رفعت بعض الجهات أصواتها بمطالبة تأميم صناعة الفيلم، إلا أنه مثل هذه المطالب لم تثر اهتماما لدى الحكومة. الساحة عامة ظلت مفتوحة للفنانين المرتبطين بالسينما بدوائرها المختلفة. لقد تلقت الصناعة تقديرا من قبل الحكومة المركزية، في وقت نظرت فيه ادارات الولايات، طبعا باستثناء ولايات كيرالا و غرب البنغال و تاميل نادو، إلى هذه الصناعة نظرتها إلى المقامرة أو الدعارة، الموقف الذي انعكست نتائجه في امتناع الولايات عامة عن دعم الصناعة و الفنانين على حد سواء. و لهذا السبب استمرت السينما الهندية في حالة نوع

من الحرب مع الادارات، و تواصلها حتى الآن. و في نفس الوقت فان التكنولوجيا عرفت جمهور المشاهدين بوسائل جديدة للتسلية، و بظهور التلفاز، خاصة التلفاز الملون، صارت السينما تواجه تحديا جديدا. و في آخر الأمر فان التلفاز أصبح ينال من شعبية السينما الهندية لدرجة أن ملاك دور السينما بدأوا يبيعونها لتحويلها إلى محلات تجارية. إلا أنه حالما ساد الركود دور السينما و وضعية توافرها في أكناف البلاد، لوحظ أن صناعة السينما في عام ١٩٩٣م قامت بانتاج ٨١٢ فيلم ـ أكبر عدد من الأفلام المنتجة في سنة لحينه.

من أبدع ما تميزت به السينما الهندية أنها دائما كانت شديدة الحرص على امتصاص الحديث الوارد من التكنولوجيا. قد لايكون صناعو الأفلام الهنود ساهموا بأي شئ في تطوير تصاميم محلية أو تصنيع المعدات السينمائية المتطورة، إلا أنهم بادروا لاختطاف التكنولوجيا الحديثة فور ظهورها في أسواق العالم. و الآن فان السينما الهندية لا تتخلف عن نظائرها في العالم المتقدم بأكثر من ستة أشهر. الآن تتوافر هذه السينما في معظم أجزاء العالم باستثناء قارة جنوب أمركيا حيث تمكنت فقط من كسب موطئ قدم في بعض الدول الاستوائية.

بالقاء نظرة في انجازات السينما الهندية خلال الخمسين سنة المتعاقبة على الاستقلال، يسعنا التأكد من أن الخمسين سنة المقبلة ستشهد بقاءها و نموها ليس فقط كوسيلة من وسائل المتعة و إنما بوصفها وسيلة إرشاد بالنسبة للجماهير تساعدها في اختيار متعة أفضل.

تعريب: فريد الزمان

❖❖